

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE PUBLICIDADE E AUDIOVISUAL

QUERIDA SOMBRA
O EU *MULTICULTURAL* E A RESPONSABILIDADE PELO MUNDO

Brasília, 1/2017
Paulo Mateusz Vasconcelos Vianna
Orientadora | Prof. Ma. Erika Bauer

QUERIDA SOMBRA
O EU *MULTICULTURAL* E A RESPONSABILIDADE PELO MUNDO

Monografia apresentada à
Faculdade de Comunicação da
Universidade de Brasília

À Leona.
Ao Galdino.
Ao Honestino.
Aos 43,
y más

RESUMO

Querida Sombra – O Eu multicultural e a responsabilidade pelo mundo conta a história de atores e personagens que já não se reconhecem no espelho; quando se questionam em relação à própria existência, questionam-se também se, de fato, existe um autor. Esta narrativa tem por cenário real e contextualização sócio-política e cultural, a própria experiência no México (2014/15) e a volta ao Brasil (2016/17) na peculiaridade do momento político e social de ambos os países: direitos humanos, justiça social, o "grito dos excluídos", povos indígenas inclusive. Nessa história existem ainda fantasmas, sussurros, forte ventania, e chega até 2017, com os vinte anos do assassinato do Cacique Galdino em Brasília.

Chaves: Memória; Performance; Descolonização; Direitos humanos; Políticas.

ABSTRACT

'Dear Shadow - The Multicultural I, and the responsibility I feel for the world', tells the story of actors and role characters who no longer recognize themselves in the mirror; when they question themselves about their own existence, they also question whether, in fact, there is an author. This narrative has a real scenario and socio-political and cultural contextualization, in the experience in Mexico (2014/15) and the return to Brazil (2016/17) in the peculiarity of the political and social moment of both countries: human rights, social Justice, the “cry of the excluded”, including indigenous peoples. In this story there are still ghosts, whispers, a strong wind, and it arrives until 2017, with the ‘twenty years’ of the murder of Cacique Galdino in Brasilia.

Key words: Memory; Performance; Decolonization; Human rights; Policies.

Ahí voy

Con pensamiento y corazón.

Al encuentro de mi alma.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. REALIDADE, ALTERIDADE E ILUSÃO	13
1.1 Espelho, espelho meu	14
1.2 O voo da águia ou “O horror como normalidade”	17
1.3 Labirintos Pessoais	26
1.3.1 A propósito, sobre o enforcado do Tarô	27
1.3.2 Uma história livre de julgamentos	31
1.3.3 A narrativa do Eu	32
1.3.4 Manifesto Silencioso	34
1.3.5 <i>Chapultepec Cuernavaca</i>	37
1.3.6 O corpo como Território	39
1.4 A mordida da serpente	44
1.4.1 O celular	46
1.4.2 <i>El arte del espíritu: Diablo Rojo y La Rosa Negra</i>	48
1.4.3 <i>Pájaro de Frontera</i> ou “O celular me salvou”	52
2. VOZ FUERA DE CUADRO	55
2.1 O Retorno	58
2.2 O pensar acadêmico	59
2.3 O contemporâneo: luz e escuridão	61
2.3.1 Ser cultura	63
2.4 Direitos Humanos: memória e apagamento	67
2.4.1 Vozes roubadas	69
2.5 Descolonizar	75
3. NÃO SABIAM QUE ÉRAMOS SEMENTES	82
3.1 A Semente	83
3.2 <i>Kāpetô naô xohã hê</i> - Meu espírito guerreiro	85
3.3 Txai – A outra metade de mim	90
ANEXO I	99
3.4 Não sabiam que éramos sementes – O projeto	102
CONSIDERAÇÕES FINAIS	111
REFERÊNCIAS	117

INTRODUÇÃO

Ao ingressar no ensino superior, em 2011, tive contato pela primeira vez com as obras de alguns teóricos estudados nos campos da Comunicação. Entre essas teorias, havia uma que conhecemos como “A espiral do silêncio”¹, um campo de estudos que propõe o debate sobre o *silêncio na esfera pública*.

Terminando o semestre, escrevi um ensaio intitulado “*O Eu & Outros demônios: 59 segundos de existência*”, que mais tarde seria publicado como artigo no XIV Congresso de Ciências da Comunicação, na Região Centro-Oeste, realizado em junho de 2012. Neste trabalho, partindo da obra “*A Mulher-gorila e outros demônios*”², nos propomos a discorrer a respeito da construção – e desconstrução – do “Eu”, utilizando o conto “59 segundos”.

O enredo se desenlaça a partir do momento no qual um homem está dentro de seu automóvel e de um lado se encontra uma amante, a quem ele mesmo se refere como “par de coxas”, do outro, um assaltante com um revólver apontado para sua cabeça e em frente de si, o relógio do painel do carro, que parece ter congelado o tempo. Além desses pilares, no decorrer da história surge outra personagem de extrema importância: o celular.

Em analogia ao título do livro, chamamos o conjunto desses elementos de demônios da pós-modernidade³: (1) o outro, (2) o tempo e (3) a mídia. Sendo eles intimamente interligados e, portanto, indissociáveis.

Sobre a questão do conceito de pós-modernidade, o utilizamos a partir da noção de que, com a intensificação da indústria cultural de massa, diversas mudanças ocorreram – e ainda estão correndo – no universo coletivo e individual cada vez mais globalizado, acelerado, digitalizado e espetacularizado. A nova lógica do instantâneo, que rege esses processos, altera a noção de tempos e espaços, o que implica diretamente na experiência cotidiana e subjetiva dos indivíduos, bem como em seus relacionamentos sociais e afetivos, que se veem, assim, pressionados por todos os lados na formação de sua identidade: tanto pelo que os outros vêm, quanto pelo que é visto nos outros.

¹ NOELLE-NEUMANN, Elisabeth. *The “Spiral of silence”*. 1974

² REZENDE, José. *A Mulher-Gorila e outros demônios*. 2005

³ HALL, S. *Identidades culturais na pós-modernidade*. 1997.

Com as informações que recebem em seu dia-a-dia e a crescente demanda de disponibilidade, criam essa limitação temporal imposta por eles mesmos, acelerando, dessa forma, a noção que temos de mundo. *“A crescente disponibilidade de formas simbólicas mediadas foi gradualmente alterando as maneiras nas quais as pessoas iam compreendendo o passado e o mundo além de seus contextos imediatos”* (THOMPSON, 1995, p.38).

Essa quantidade massiva de dados passou a fomentar diversos tipos de experiências, tanto reais como fictícias, influenciando a definição de *ser* para cada sujeito, tornando-os cada vez mais dependentes de si mesmos para construir uma identidade que seja coerente ao que lhes convém. Entretanto, como saber o que lhes convém nesse frenesi de informações e enxurrada de produtos simbólicos? A voracidade industrialista muitas vezes acaba atropelando a possibilidade de reflexão no mundo pós-moderno e, de forma inevitável, gera um distanciamento com relação às próprias vivências. Somada a essa atmosfera contemporânea, a mudança na visibilidade – cuja notabilidade social é cada vez mais cobiçada – tem-se o cenário perfeito para diversos tipos de crise.

A árvore sabe em quanto tempo a árvore se tornou livro?

Clifford Geertz afirmou que *“O homem é um animal suspenso em teias de significado que ele mesmo teceu”* (1989:4) e Thompson complementou dizendo: *“Então os meios de comunicação são as rodas de fiar do mundo moderno e, ao usarem estes meios, os seres humanos fabricam teias de significados para si mesmos”* (1995:20).

Na obra *“Identidade cultural na pós-modernidade”*, Hall faz uma reflexão acerca dessa relação: *“Eu sei quem ‘eu’ sou em relação com ‘o outro’(...). O significado é inteiramente instável: procura-se o fechamento (a identidade), mas se é constantemente perturbado (pela diferença).”* (1997:41).

Entretanto, como dito no início do texto, esses demônios são indissociáveis. Da mesma forma que a personagem acaba jogando a culpa de estar ali no *“belo par de coxas”*, considera-se mais culpada que o próprio bandido empunhando a arma em sua direção, pois foi injustiçada pelo *“modelo neoliberal*

que enriquece os ricos e empobrece os pobres”; ao passo em que *“podia ao menos ter botado vidro à prova de bala”*, como enfatiza de forma irônica.⁴

Para Guy Debord, em *“A Sociedade do espetáculo”*, o espetáculo iria muito além da onipresença dos meios de comunicação de massa. Usando suas próprias palavras: *“o mundo real se converte em simples imagens, e as simples imagens tornam-se seres reais e motivações eficientes de um comportamento hipnótico”* (filme, 1973). Ou seja, os sujeitos pós-modernos, em grande parte, acabam condicionados a seguirem, mesmo que inconscientemente, modelos dominantes.

Os indivíduos/consumidores, *“embora sempre sujeitos a determinados padrões de consumo e convenções sociais pré-estabelecidos, têm a capacidade de manipular os bens simbólicos dentro de regras e códigos culturais elaborados por eles mesmos”* (SILVA, 2007:2.). **Com esses demônios, a autonomia do indivíduo é a única maneira de evitar contradições e crises, já que ele é livre para criar o próprio estilo de vida e, por conseguinte, o próprio processo de identificação.**

No trabalho realizado em **“O Eu & Outros demônios”** nos enfocamos em desenvolver e destrinchar como esse sistema influiu para que as personagens se encontrassem em tal situação descrita no conto, e como ela parecia ter sido muito mais imposta por condições globais e exteriores do que pelos próprios indivíduos do texto, que se viam como personagens passivas, não pertencentes a si, levadas de maneira quase mecânica a tal momento.

Em **“Querida Sombra – O Eu multicultural e a responsabilidade pelo mundo”**, pretendemos não só continuar desenlaçando as questões de identificação e alteridades no tempo, mas fazê-lo a partir de minhas próprias experiências como indivíduo que se viu atado a esse sistema e, por conseguinte, imerso em crises, ansiedade, inseguranças e, principalmente, confusões mentais de uma cabeça inquisitiva.

Foi também, a partir do contato com tantas questões internas altamente cortantes e do profundo questionamento do meu próprio lugar de fala – vindo de uma posição privilegiada – mas cujos caminhos de origem ancestral não haviam sido assim tão cômodos, que passei a questionar também o meu *Ser em*

⁴ REZENDE JR., J. *A Mulher-Gorila & Outros demônios*. Op. Cit. p.32

Coletividade. Ou seja, refletir sobre como o meu caminhar e minhas experiências poderiam contribuir de forma favorável a modificar esse sistema com o qual eu definitivamente não estava de acordo. Pude, pouco a pouco, compreender, então, que a chave talvez estivesse justamente na questão da performativa de *ser*.

Uma vez imerso nesse sistema, como se daria a livre autonomia de mobilidade e criação no processo de identificação?

Ou seria a liberdade também um mito?

O projeto aqui apresentado pretende investigar o ritual como um sistema cultural de comunicação simbólica, considerando-o como um fenômeno especial da sociedade, que nos aponta e revela suas expressões e valores, expandindo, iluminando e ressaltando o que já é comum a um determinado grupo. (PEIRANO, *apud* RODOLPHO).

Esse trabalho de pesquisa busca entender como o discurso de uma geopolítica modernizadora foi capaz de colocar a rica diversidade cultural e o conhecimento ancestral dos povos tradicionais em uma espécie de liquidificador político-religioso que mistura etnias, línguas, povos, regiões e religiões, tentando produzir uma massa homogênea capaz de servir de “população”, isto é, sujeitos, súditos, do Estado.⁵

A partir dessa premissa, buscar-se-ão investigar as seguintes questões:

- 1- **As relações entre o ritual, o momento cênico e a geração de um espaço sagrado;** manipulando as linguagens artísticas para criar um momento lúdico e onírico, objetivando o despertar do pensamento crítico e consciente do público.
- 2- **A busca pelas memórias interditadas;** condição essencial de reconhecimento dos povos tradicionais como parte da história, não só como personagens passivos, mas como narradores possuidores de voz. Nesse sentido, o projeto “*Não sabiam que éramos sementes*” surge como mote para a investigação dos fatos de que o poder opressor dos Estados é capaz de sublimar covardemente as narrativas individuais em função dos interesses do grande capital financeiro⁶.

⁵ CASTRO, Eduardo Viveiro. **Entrevista publicada no livro Povos Indígenas no Brasil.**

⁶ Do próprio autor, ver capítulo 3 deste trabalho.

- 3- **História Oficial x História Silenciada;** investigação e exposição de dados históricos e contemporâneos com os quais os indivíduos marginalizados no Brasil têm sofrido ano após ano. A narrativa oficial para retirar o foco das consequências do sistema capitalista tem possibilitado uma cultura de linchamento, que simplifica e nega o direito à diferença entre pessoas, gêneros, origens, etnias, religiões, culturas, posições ideológicas e políticas, alimentado preconceitos, intolerâncias e rancores. Por outro lado, cabe ser citado certo amadurecimento institucional que pouco a pouco começa a perceber a existência da tradição na estrutura governamental, como no Ministério da Cultura e, particularmente, no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN, que se dedica ao estudo e à preservação do caldeirão da diversidade cultural brasileira, inclusive com o olhar de promoção; cite-se, por exemplo, o cadastro das línguas indígenas ou o status de “Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade”, pela Unesco, da linguagem gráfica e da pintura corporal indígena brasileiras.

1. **REALIDADE, ALTERIDADE E ILUSÃO**



1 – Autoretrato através do espelho

1.1 Espelho, espelho meu

Durante o meu sexto semestre na Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília, em 2014, fui responsável pela direção de um dos curtas-metragens do Laboratório Experimental da habilitação em Audiovisual do semestre. Ele se chama "*A minha incrível coleção de máscaras*"⁷, com o roteiro da companheira Marina Carrijo.



2 – *A minha incrível coleção de Máscaras*

Posso afirmar que a responsabilidade de dirigir esse projeto tão importante para o decorrer de nossa graduação, somada a situações de vida pessoais, me fizeram entrar em um processo emocional de profunda imersão.

Conversando e recebendo o apoio de meus parentes, no segundo semestre de 2014, fui para a Cidade do México com o propósito de estudar espanhol. Lá, fiz um curso no Centro de Ensino para Estrangeiros da Universidade Autônoma do México - UNAM. As experiências que tive em um país como o México foram tantas e tão diversas que, quando me dei conta, o rio já tinha passado e o manguezal continuava pulsando.

⁷ Link de acesso disponível nas Referências



3 – UNAM Universidad Autónoma de Mexico. Foto do autor. (exceto as fotos indicadas diferentemente, todas as ilustrações são fotos do próprio autor)

Descobri que a chave para me livrar de tantas aflições e neuroses persistentes estava no meu próprio corpo: fiz uma imersão completa em cursos de dança, teatro físico, circo, antropologia e psicologia corporal. Literalmente, entreguei meu corpo para a arte. Meu cotidiano se resumia a cuidar da minha saúde para aguentar o novo estilo de vida; trocar experiências cada vez mais pessoais com pessoas de coração aberto; e buscar sempre mais conhecimento e novas ferramentas criativas. Além do privilégio de começar essa **nova vida**, também tive a honra e o prazer de conhecer países como Colômbia e Cuba, o que, além de ampliar minha visão cultural de mundo - e América Latina - contribuiu para que eu ganhasse novas ferramentas de trabalho.

Entretanto, mesmo com todas essas experiências gratificantes, ainda tive diversas recaídas depressivas. Tinha o ressentimento de que eu continuava sendo uma pessoa vazia de significado. Como uma esponja, que só absorve.

O simples fato de estar em aeroportos, facilmente recebendo carimbos de visto, sendo financiado pela minha família e observando ao meu redor pessoas em sua maioria “brancas”, me fazia refletir sobre o número incomensurável de pessoas que pagavam com suas próprias vidas somente pela **chance de mudar a sua realidade**.

Aprofundava em meu Ser o sentimento contraditório de gratidão com o mundo e ingratidão comigo mesmo.

Tinha a consciência, porém, de que o primeiro passo a ser tomado seria fechar o ciclo de graduação – o qual também me fazia carregar mais peso de culpa nas costas, já que sempre havia recebido educação privada em escolas de mensalidades absurdas.

Mas, ainda assim, me sentia afastado do mundo acadêmico. Não enxergava propósito em tantas palavras e reflexões da elite intelectual, da qual supostamente eu fazia parte; cena que mudou quando passei a frequentar as diversas livrarias de sebo da Cidade do México, onde descobri uma espécie de refúgio de paz, onde diversas *vozes fantasmas* eram capazes de *tecer teias* simbólicas quando retiradas das prateleiras, que poderiam estar cobertas de pó se não fosse o dedicado trabalho daqueles que mantinham esses lugares vivos e de pé.

Ao passo que realizava minha imersão física nas artes cênicas e mergulhava de cabeça na filosofia francesa do século XX e no mundo político-fantástico de historiadores e contistas latinos, continuava um pouco aflito sem saber como juntar tudo isso em um contexto brasileiro, um país cujo *olodum* pulsava em suas raízes.

Até que, em um dia de ócio, explorando redes sociais como o *Facebook* encontrei o artigo de um brasileiro chamado Rafael Trindade, que participa de um *blog* coletivo com variados ensaios sobre *pensamentos* de filósofos contemporâneos, com os quais eu começava a ganhar certa intimidade. E foi em um de seus textos que encontrei o que posso chamar de “luz teórica criativa”:

Quando nosso corpo se torna um organismo, lhe dão uma utilidade, ele se insere em nossa sociedade para realizar determinados

fins. Nosso desejo é esmagado, organizado externamente, nossos órgãos são capturados, amarrados dentro de uma lógica capitalista, ordenados. O órgão é sempre instrumento de algo para além dele mesmo, neste caso, o social. E assim nos tornamos presos, fracos, infelizes.

É assim que nossos órgãos se tornam nossos inimigos. Foi por isso que Artaud declarou guerra aos próprios órgãos. A vida torna-se fraca, o desejo é canalizado, tudo trabalha pela produção, pela finalidade. Já vimos como o desejo para Deleuze não é falta, é produção, mas o corpo, afastado daquilo que pode, perde sua capacidade revolucionária e se torna doente, perde sua capacidade de criar o real para aceitar a vida medíocre que lhe dão. A alternativa de Deleuze está em criar para si um Corpo sem Órgãos.⁸

1.2 O voo da águia ou “O horror como normalidade”

Cuando la ola de indignación empezó a crecer en México a raíz del ataque a los jóvenes normalistas de Ayotzinapa el 26 de septiembre pasado, recordé con nitidez aquella pancarta: si no estás enojado, es que no estás prestando atención. Ese 26/9, por la noche, estudiantes de la Escuela Normal Rural Raúl Isidro Burgos del pueblo de Ayotzinapa viajaron a la ciudad de Iguala. Allí, la esposa del alcalde José Luis Abarca daría su informe de gobierno. La policía reprimió a los estudiantes. Hubo bala, muertos, heridos y desaparecidos. Los policías municipales detenidos dijeron que los más de 40 estudiantes desaparecidos habían sido entregados por ellos a sicarios del cártel Guerreros Unidos. Dijeron también que los Guerreros Unidos habían prendido fuego a los estudiantes y los habían enterrado en varias fosas.

(...)

Este brutal acontecimiento parece haber sacudido de raíz la indiferente convivencia con la muerte violenta que se ha paseado en estos territorios con carta de ciudadanía. Un huracán de rabia y desconcierto recorre la geografía de sur a norte, mareas humanas formadas principalmente por jóvenes estudiantes han caminado las calles de decenas de ciudades del país y, en muchos casos, tanto algunos corresponsales extranjeros como muchos ciudadanos, abren los ojos sin aliento, como si estuvieran frente a hechos que parecen inéditos, pero no, no lo son. Aunque inédita sea la cruda y aterradora

⁸TRINDADE, Rafael. Razão Inadequada. Acesso em: Setembro de 2015.

evidencia del grado de descomposición en las estructuras del Estado, que no puede ya esconder en ningún boletín de prensa, en ninguna declaración, pose, o lamentación que la narco política capitalista controla buena parte del paisaje nacional.

Se prestó poca atención a las fosas clandestinas que fueron convirtiéndose en noticia cotidiana, 69 cuerpos en una, 15 en otra, 11 en una más; como si se tratara de accidentes geográficos, esas heridas en la tierra, pasaron a formar parte de un vocabulario que instauró **el horror como normalidad**. Los daños colaterales: en esas fosas hay cadáveres, muertos, calcinados, **no personas**. Y el espanto aumenta cuando sabemos que muchos de ellos no serán jamás identificados, porque en este país que no presta atención, no hay protocolos para reconocimiento de ADN, adecuados, porque aunque hay una guerra, los gobiernos en turno no la reconocen, por sus costos políticos. Desde el 2007 y sólo en tres estados, Tamaulipas, Guerrero y Jalisco, 460 cuerpos han sido “recuperados” de estas fosas, vertederos secretos de ese poder oscuro, que “levanta” (secuestra) personas, enemigos o no, a plena luz del día y con ese mismo poder, los desaparece.⁹



4 - Filosofía

É nesse contexto que em 2014 cheguei com um par de malas e um futuro incerto na Cidade do México. Sem me dar conta, um **Novo Eu** surgia. Muito além da barreira imposta pela língua e pela nova dimensão cultural, ser estrangeiro

⁹ CRUZ, Rossana Reguillo. Ayotzinapa, el nombre del horror. Revista Anfibia. Acesso em: Setembro de 2016.

implicava ser alguém neutro, que fala com os olhos e busca contatos e conexões pela atenção e oportunidades compartilhadas.

A consciência de estar sozinho nessas condições ganha uma nova amplitude, a partir do momento em que você não só busca descobrir o que está ao seu redor, como o que você descortina à sua volta parece revelar um novo reflexo de si mesmo a partir de uma perspectiva nunca antes imaginada.



5 – El tiempo y el espacio - (Espaço Escultórico – UNAM)

Uma coisa é você conhecer a existência de sítios arqueológicos, contos e mitologias Maias ou Astecas; outra é você descobrir que tudo isso, em realidade, existe e continua existindo em um lugar onde o tempo parece correr de outra maneira.

Durante aqueles meses, vivi com uma companheira estadunidense que era uma apaixonada pelas línguas. Além de possuir um gosto apurado para o deleite culinário, se dedicava a traduzir textos e conseguia conversar com muitos estrangeiros a partir de seus idiomas. Até onde soube, falava inglês, francês, italiano e alemão, e, por ter morado no Rio de Janeiro, também me compreendia em português.

Um dia, estávamos conversando sobre práticas de *Yoga* quando ela me contou que também já havia estudado o sânscrito e que, de alguma forma, ele também se conectava com o inglês a partir de noções filosóficas e fonéticas.

Quanto mais conversávamos, mais ela me ensinava sobre o expansivo universo da linguística e a riqueza dos saberes e sabores dos sons humanos.



6 – Jardim Botânico - Xochimilco

Seu próprio nome era um encanto. Chamava-se Madeline. Contou-me que no Brasil as pessoas a chamavam de “Mady”, fazendo o som da boca soar como “Médi”. E, lá no México, se escutava chamarem-na por “Madí”. Mas, no calor do meu coração, sempre será “Mada”, ainda que eu a chamasse de “Madí”.

O interesse de Madeline a levou a tomar classes de *Náhuatl*, o que, para minha sorte, engrandeceu não só nossas deliciosas conversas, como também me possibilitou conhecer mais daquele **novo mundo**. Logo após suas primeiras aulas, me contou que *Xochi* carregava consigo a ideia de “Flor”. Assim, a mente se iluminava para a compreensão de que *Xochimilco* poderia ser traduzido como uma ideia próxima de “canal das flores”. Isto fazia todo o sentido, já que *Xochimilco* é uma região ao sul da Cidade do México onde ainda se encontravam alguns canais por onde passavam as tradicionais *trajineras* e havia um precioso Jardim Botânico.

Ao discorrer sobre a tradução no pensamento descolonial, María Lugones faz uma interessante colocação:

“É importante para mim não ‘traduzir’ aqui. Fazer isso permitiria que você entendesse o que digo, mas não entendesse realmente, já que não posso dizer o que quero tendo traduzido os termos. Por isso, se não traduzo e você pensa que entende, ou que nada entende, acho que entende melhor porque isto funciona como um exemplo de pensamento da diferença colonial”¹⁰

A *não tradução* é válida no que se consiste em preservar o significado da palavra, mas é também onde reside a *arte de traduzir*. Acredito que oferecer signos de interpretação é instrumento valioso para as trocas simbólicas.

A incomunicação é ausência.

Desse modo, com o intuito de *traduzir* um pouco do tipo de esclarecimento que eu *sentia* ao conversar com Madi, tentei, por meio de uma brava compilação de pesquisas na plataforma virtual *Wikipédia*, buscar reconstruir a importância de se reinterpretar a colonização também desde o viés linguístico.

*Teotihuacán*¹¹, por exemplo, que em *náhuatl* significaria algo como *lugar onde os homens se convertem em deuses* ou *lugar onde se fizeram deuses*, é o nome que se dá à que foi uma das maiores cidades pré-hispânicas da América Central. Esse nome, na língua *náhuatl*, dos povos *mexicas*, em realidade foi empregado para identificar essa cidade de pirâmides, cuja origem foi anterior à sua chegada e ainda hoje é objeto de estudo.

Agora, imaginem que, além do vislumbre e das curiosidades turísticas, o que aconteceu comigo foi um completo choque de realidade. Palavras como *Teotihuacán*, *Náhuatl* e *Mexicas* sequer faziam parte do meu conhecimento e muito menos toda a memória que traziam consigo. O *náhuatl*¹², por exemplo, é uma macrolíngua da qual existem diferentes variedades, data pelo menos do século V e que, além de ser uma das línguas nativas do México, atualmente conta com aproximadamente um milhão e meio de falantes, sendo a maioria deles bilíngue com o espanhol.

¹⁰ Lugones, Maria. *Rumo a um feminismo descolonial*. 2014. Página 944.

¹¹ Compilação Wikipédia. *Teotihuacán*. Acesso em: Setembro 2016.

¹² Compilação Wikipédia. *Náhuatl*. Acesso em: Setembro 2016.

É certo que, para um historiador ou antropólogo, o choque não teria sido tão grande. Sem falar que, naturalmente, o mesmo poderia acontecer ao revés, caso um mexicano escutasse as palavras *tupi*, *xôhã* ou *Guarapari* pela primeira vez. Entretanto, o que introduzo como questão é justamente o porquê de nunca ter escutado muito mais afundo sobre tais sociedades, tanto sobre seus registros históricos como sobre seus desdobramentos contemporâneos.

Outro exemplo interessante era a delegação na qual eu vivia¹³. Chamava-se Delegação Cuauhtémoc; era este inclusive o nome da estação de metrô em que eu passava todos os dias. Mas o que era *Cuauhtémoc*? Ou melhor, quem foi *Cuauhtémoc*¹⁴?

Cuauhtémoc foi o último *Tlatoani* de *Tenochtitlán*. Mas o que significaria isso? O termo *tlatoani*, do *nahuatl* “aquele que fala”, foi usado pelos povos nauas da América Central para designar os governantes dos *altépetl* ou “cidades”; no caso, *Tenochtitlán*: considerada a capital do Império Asteca de 1325 a 1521, foi fundada numa ilha do lago salgado de *Texcoco*, que agora compreende o Planalto Central mexicano - vale ressaltar que era um lugar abundante em água, mas que, com a má gestão dos espanhóis, secou...

Cuauhtli significa águia; e *temoc*, declinante. Assim, *Cuauhtemotzin* (“o ataque da águia” ou “sol se pondo”), eleito em 1520 aos 18 anos de idade para ser *tlatoani* da já declinante e invadida *Tenochtitlán*, foi capturado em 1521 enquanto, em missão, atravessava o Lago Texcoco para buscar reforço com os camponeses após oito dias consecutivos de batalhas com os espanhóis. Rendeu-se a *Hernán Cortés*, oferecendo-lhe sua faca e pedindo para ser morto. Entretanto, para *Cortés* não era interessante nesse momento a sua morte. Preferia usar a autoridade de um *tlatoani* para submeter os nativos aos desígnios do imperador Carlos V e aos seus próprios. Nos quatro anos de administração espanhola que se seguiram, a ganância de *Cortés* por ouro o levou a torturar e matar o último *tlatoani asteca*. Mesmo queimando, *Cuauhtémoc* não deu qualquer informação sobre os tesouros que os espanhóis tanto cobiçavam. Até que, por fim, em 1525, *Cortés* ordenou sua morte, aos 23 anos de idade.

¹³ “Delegações” na Cidade do México equivaleriam aos “bairros” no Brasil.

¹⁴ Copilação Wikipédia. **Cuauhtémoc**. Acesso em: Setembro 2016.

Enquanto meu infinito se expandia, a terra parecia tremer. O escândalo do desaparecimento forçado de 43 normalistas, havia tomado proporções gigantescas. Milhares e cada vez maiores eram as manifestações de insatisfação com o governo.

Protestos estavam eclodindo em vários países. Estudantes das mais diversas instituições de ensino, trabalhadores urbanos, camponeses, periféricos e militantes, todos pareciam haver chegado a um limite. Havia dias em que os protestos gigantescos foram capazes de fechar inúmeras ruas e avenidas. Em todos os lados se via algum tipo de mobilização: intervenções urbanas; greves estudantis; e grupos de pessoas se manifestando com cartazes e amplificadores.

Ainda que fossem dois países tão diversos entre si (e megadiversos^{15 16} em relação ao globo), o caos social que se instalava tanto no México como no Brasil

¹⁵ O conceito de megadiversidade permite visualizar a biodiversidade a partir do nível de unidades políticas, como os países. Estima-se que 17 dos 225 países detenham entre 60% e 70% das 250 mil plantas superiores, incluindo as espécies terrestres, de água doce e marinhas. Esses 17 países são também o lar de cerca de 60%-70% de todas as plantas endêmicas (Mittermeier; Goettsch-Mittermeier, 1997). Doze países são reconhecidos por hospedar o maior número de espécies e de espécies endêmicas (com populações restritas): Brasil, Indonésia, Colômbia, Austrália, México, Madagascar, Peru, China, Filipinas, Índia, Equador e Venezuela. Essa avaliação teve como base a análise comparativa de oito principais grupos biológicos: mamíferos, aves, répteis, anfíbios, peixes de água doce, besouros e plantas com flores (Toledo y Barrera, 2015: 45).

El Ajusco



La Piedra Herrada



¹⁶ De todas as expressões que emanam de uma cultura, os conhecimentos sobre a natureza configuram uma dimensão especialmente notável, uma vez que refletem a sagacidade e a riqueza das observações sobre o entorno realizadas, guardadas, transmitidas e aperfeiçoadas no decorrer de longos períodos de tempo, sem as quais a sobrevivência dos grupos humanos não teria sido possível. Trata-se dos saberes, transmitidos oralmente de geração para geração, e especialmente dos conhecimentos imprescindíveis e cruciais, por meio dos quais a espécie humana foi moldando suas relações com a natureza (Toledo y Barrera, 2015: 33).

surgia de uma crise que era global. As políticas governamentais, em ambos os casos, se viam vendidas a modelos hegemônicos que visavam somente e cada vez mais (e sempre mais) o lucro capital por meio do aprimoramento de taxas e índices tão artificiais quanto o dinheiro em si.



8 – Paseo de la Reforma – Marcha por Ayotzinapa

Sobre essa esquizofrenia espacial, Milton Santos discorre acerca da noção de *lugares* como *mundos* nos quais, em seu conjunto de possibilidades, se reproduzem de modos específicos, individuais e diversos; ao passo que seriam singulares e a uma só vez globais as manifestações do todo, em suas formas particulares. Para esse autor, o território não seria apenas a superposição de um conjunto de sistemas naturais e de criações humanas. “*O território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais da vida, sobre os quais ele influi*” (Santos, 2000/15: 96). Desse modo, entendemos o território como um espaço vivo e utilizado em constante trocas: um faz o outro.

Historicamente, porém, o dinheiro se instalou como condição de escambo da produção de cada grupo, tornando-se regulador da vida econômica que fazia surgir. Assim, o território se apresenta como uma arena de movimentos cada vez mais intensos e fundamentados sobre uma *lei do valor*, na qual a produção

presente em cada lugar se dá em função de suas possibilidades de exploração e circulação.

Quanto mais movimento, maior se torna a complexidade das relações internas e externas e aprofunda-se a necessidade de uma regulação, da qual o dinheiro constitui um dos elementos, ainda que o seu papel não seja o papel central. Este é atribuído à categoria de Estado, cuja necessidade se levanta como um imperativo, atribuindo-se limites externos (as fronteiras estabelecidas), limites internos (as subdivisões político-administrativas em diversos níveis) e conteúdos normativos (as leis e os costumes), em matéria de competências e recursos. É assim que se instalam na história, categorias interdependentes: o Estado territorial, o território nacional, o Estado Nacional. São eles que, em conjunto, regem o dinheiro.¹⁷

Em tais condições, sobre a questão do território como recurso, o **cidadão do lugar** também seria o **cidadão do mundo**. Contudo, a expressão ‘cidadão do mundo’ torna-se apenas uma promessa. Ser cidadão ou não ser cidadão é na verdade uma condição dada por um país, uma nação.

Ser “cidadão de um país”, sobretudo quando o território é extenso e a sociedade muito desigual, pode constituir, apenas, uma perspectiva de cidadania integral, a ser alcançada nas escalas subnacionais, a começar pelo nível local. Esse é o caso brasileiro, em que a realização da cidadania reclama, nas condições atuais, uma revalorização dos lugares e uma adequação do seu estatuto político.¹⁸

A multiplicidade de situações regionais e municipais instala uma enorme variedade de quadros de vida; desse modo, a possibilidade de cidadania plena das pessoas depende de soluções a serem buscadas localmente. Essa construção global seria dada de baixo para cima e seu ponto central partiria da existência de individualidades e garantias jurídicas correspondentes. A base dessa construção seria precisamente o lugar como **espaço de exercício da existência plena**. *“Para isso, é fundamental viver a própria existência como algo unitário e verdadeiro, mas também como um paradoxo: obedecer para substituir e resistir para poder pensar o futuro. Então a existência é produtora de sua própria pedagogia”* (Santos, 2000/15:116).

¹⁷ Santos, Milton. Por uma outra globalização. 2000. 25ed. 2015. Página 99.

¹⁸ Santos, Milton. Idem. Página 113.

O existir naquele espaço exerceria um papel revelador sobre o mundo e a isso se confere o valor de existência.

1.3 Labirintos pessoais

A aventura é, sempre e em todos os lugares, uma passagem pelo véu que separa o conhecido do desconhecido; as forças que vigiam no limiar são perigosas e lidar com elas envolve riscos; e, no entanto, todos os que tenham competência e coragem verão o perigo desaparecer.¹⁹

Joseph Campbell, ao analisar a jornada dos heróis mitológicos em sua obra “*O Herói de mil faces*”, oferece o parâmetro do que seria a passagem pelo primeiro limiar, momento em que, tendo as personificações de seu destino a guiá-lo, segue sua aventura até chegar a este ponto limite do *horizonte* de sua vida presente. Os antigos mitos diziam que esta passagem é sempre vigiada pelo que seriam “*Os Guardiões do limiar*”, defensores que guardam as seis direções do mundo: sul, norte, leste, oeste, em cima e embaixo, marcando assim o que seriam os limites para a humanidade. Além desses limites, estão as trevas, o desconhecido e o perigo; de tal maneira que a pessoa comum estaria conformada e cômoda em permanecer no interior dos limites indicados e, graças à crença popular, teria todas as razões para tanto temor em dar o primeiro passo na direção do inexplorado;

“provocando o outro aspecto, destrutivo dessa mesma força, o indivíduo passa, em vida ou na morte, para uma nova região da experiência”

(CAMPBELL, 1989:85).

A experiência que eu vivia era de profunda contradição. Na Cidade do México eu me afrontava com o desconhecido exterior e o estranhamento interior. Meu recurso de segurança era manter o foco no intenso e diário trabalho corporal que eu realizava nas diversas aulas de dança. Aquela nova rotina me proporcionava a estabilidade física e mental que eu necessitava naquele momento, além de possibilitar uma completa reconstrução do meu Ser. Entretanto, arrisco-me a dizer que o maior desafio se daria a partir do encontro com a guardiã do limiar em que eu me encontrava: Adriana Butoi, romena, que, assim como eu, vivia a experiência mexicana e logo se tornaria uma grande mestra e amiga.

¹⁹ CAMPBELL, Joseph. A partida. O Herói de mil faces. (1989: 85)

No metrô, a caminho de renovar a matrícula trimestral dos cursos que eu fazia em uma instituição chamada *Casa del Lago* – um anexo de atividades culturais da UNAM – eu observava o panfleto com a carta de cursos e os adequava à minha grade horária, quando notei que para aquele trimestre ofereciam uma novidade:

Laboratório de creación transdisciplinaria – Híbridos

El Laboratorio Híbridos es una propuesta transdisciplinaria de exploración del ser persona en el mundo en los tiempos de cambio y el cambio de tiempos que presenciamos, a través de ejercicios de libertad y de confluencia de diferencias.

Le da la bienvenida a personas de distintas especialidades, carreras y vocaciones artísticas y humanísticas (artes escénicas, visuales, filosofía, letras, antropología, psicología, política, comunicación etc.), quienes quieren explorar de manera personal el *time for revolution* de nuestros tiempo híbridos. Se trabajarán sesiones teóricas y prácticas en temas de hibridez e hibridación cultural, explorando con distintas herramientas teatrales (actuación, escritura, dramática, máscaras), de movimiento dramático (danza contact, pantomima, stomp, tap-dance) y visuales (fotografía, videoarte, collage, *ready-made*, arte urbano, performance).

Serán invitados a compartir especialistas que ofrecerán herramientas y propuestas transdisciplinares. Se harán sesiones de exploración e intervenciones performáticas en espacios públicos.

Meu interesse e curiosidade foram imediatos; me inscrevi no curso sem muita ponderação ou expectativas. Porém, logo no primeiro dia de reunião, uma mistura de arrependimento e insegurança tomaram conta de mim: uma sensação de imobilidade que me virava de cabeça para baixo.

1.3.1 A propósito, sobre o enforcado do Tarô...

Ao entrar no pequeno salão, me deparei com um grupo de pessoas um tanto quanto dispersas entre si e, ao perceber o meu desconforto e timidez, logo fui apresentado a Adriana por um dos colegas, que já me conhecia de outros cursos na Casa del Lago, sempre acompanhado pela seguinte sentença: “...es *brasileño*”; o que de certa forma me permitia jogar um pouco com essa *persona*.

Butoi, sempre entregue e imersa em seus pensamentos, desejou-me boas-vindas e imediatamente seguiu orquestrando suas atividades como se já estivesse acostumada a conhecer pessoas e agrega-las às suas dinâmicas. Ou, me atrevo a dizer hoje: a conhecer pessoas e acolhe-las à sua teia de criações híbridas.

Alongamos nosso corpo, cada um à sua maneira, até que, prontamente, Butoi tomou as rédeas do grupo e, com sua experiência no mundo cênico, nos dava comandos e incitava algumas ideias no decorrer de toda a dinâmica enquanto caminhávamos em seu labirinto.

Em seguida, deram continuidade a uma atividade que já havia sido iniciada no encontro anterior, na qual um grande rolo de papel em branco havia sido aberto no chão e um enorme *collage* estava sendo criado. O material a ser utilizado era bastante diverso, havia objetos recicláveis, jornais, revistas e sempre a opção de usar a mão livre. Os temas oscilavam entre políticos globais, mexicanos e questões pessoais de cada participante. Ao final, o *collage* se via como um grande rizoma e, em roda, nos sentamos para que cada um falasse um pouco sobre sua intervenção no mesmo.

Depois desse primeiro encontro, soube que após o congresso “*Estéticas de calle*” em junho de 2014 na Escola Nacional de Antropologia e História, onde ocorreu a oficina “*Time for revolution*”, deu-se início ao grupo “Híbridos”. Além disso, soube também que já havia algumas atividades planejadas para o grupo; entre elas, uma performance a ser realizada em uma cidade vizinha chamada Cuernavaca e uma experimentação performática para o:

TEATRO de la brevedad, en El Milagro, residência artística 015.

Os encontros passaram a ser cada vez mais dinâmicos e experimentais. Deixaram de acontecer no pequeno salão para irem além dos portões da *Casa del Lago*. Nesse ponto, faz-se necessário ressaltar que a instituição *Casa del Lago* se encontra dentro do Bosque *Chapultepec*, na zona central da Cidade do México, um dos maiores parques urbanos da América Latina. Sua extensão inclui diversos monumentos como o Castelo de *Chapultepec*, que abriga o Museu de História Nacional; um Zoológico; um parque de diversões; o Museu Nacional de Antropologia; além de muitos outros pontos a serem explorados, sendo, portanto, um centro de intenso fluxo e intercâmbio cultural.

Neste ponto especial já foram encontradas ruínas de urnas funerárias de *Teotihuacán* datadas de cerca do século IV. Dessa forma, ao expandir as atividades de criação cênica a um local público dessas proporções, eu passava a questionar ainda mais o meu papel entre aquelas pessoas e o que fazia em um local tão distante da minha realidade natal. Mas sempre que escutava Adriana desenrolar suas ideias e provocar seus questionamentos, sentia uma espécie de encantamento, como se aquilo que fôssemos fazer, seja o que fosse, seria grande e belo, seria transformador.

Um dia que nos marcou a todos foi quando fizemos uma caminhada pelo bosque e chegamos à *Fuente de la Templanza*, construída em 1931, mais um dos diversos locais charmosos e de grandes proporções daquele parque. A fonte, porém, estava seca, totalmente desativada, e as pessoas que passavam por ela realmente não se acercavam ou demonstravam muito interesse. Era como mais um fantasma arquitetônico no gigantesco parque.

Após pouco mais de uma hora já imersos em nossas atividades, um guarda civil de arrogância maior que seu distintivo, veio até nós e nos questionou quem éramos, o que fazíamos ali e com autorização de quem. E como realmente não tínhamos autorização, organizamos nossas coisas e nos encaminhamos para outro local; a fonte então recuperou mais uma vez seu aspecto desértico e fantasmagórico.



9 – *La Templanza tiene sed*

Para aquele dia finalizamos nosso trabalho com uma roda de conversa, e nossos primeiros esboços para os manifestos pessoais. Transcrevo aqui meus primeiros registros que pouco a pouco viriam a tomar forma de um manifesto:

Yo soy

Yo soy mis miedos. Soy un silencio atormentado. Soy lo que me voltea.

Soy mi cuerpo pero no estoy atado a él. Soy el movimiento. La tierra, el agua, el fuego y ar.

Yo soy libre, soy libertad... Pero no tengo el permiso.

Yo soy una garganta cerrada y cuerpo reprimido. Estoy en un laberinto, camino pero no salgo del lugar. En mi laberinto no hay muros, es un desierto en lo cual puedo caminar hacia todas las direcciones.

Estoy a deriva y mis pasos dependen de mí.

Nossas reuniões começaram a ser mais frequentes e menos formais, não nos prendíamos aos horários do curso e muito menos aos espaços físicos da *Casa del Lago* ou do Bosque *Chapultepec*. Realizávamos dinâmicas em diversos pontos da cidade: museus, parques, terraços, praças. Andávamos com nossos materiais de um lado para o outro. Butoi, que também era professora em outra cidade e participava de ensaios para outras peças, estava sempre carregando uma mala ou mochila bem pesada de um lado para o outro: às vezes se autodenominava “*la chica de la maleta*” e, portanto, nem sempre estava presente em todos os encontros. O que confesso, as vezes me dava certo alívio, pois ao passo que sua presença me encantava e intrigava, também intimidava bastante.

Quanto mais nosso tempo e energia era demandado para as atividades do grupo HÍBRIDOS, pude perceber que a dinâmica se alterava, muitos chegavam e saíam: alguns já eram conhecidos de antes, outros pareciam ser novos, como eu. Alguns começavam seus trabalhos e logo desapareciam sem dar quaisquer satisfações. Havia pessoas, por exemplo, que nunca conheci, mas que haviam deixado para trás suas colagens pessoais. Atitude que nos confundia um pouco, e sobretudo frustrava Butoi. Mas a premissa era sempre a mesma: o trabalho continuaria sempre com aqueles que estivessem presentes.



10 – Tlatelolco – El silencio del 68. Museu Universitario de Arte Contemporáneo – MUAC

1.3.2 Uma história livre de julgamentos

Paralelamente ao trabalho de criação com HÍBRIDOS, a minha aventura pela Cidade do México seguia com diversos encontros que desafiavam a minha passagem por esse limiar, cujo maior desafio era enxergar além do véu que me separava entre o conhecido e o desconhecido de mim mesmo. Um desses encontros se deu por uma república de estudantes conhecida como *Casa Gomorra*, um espaço onde coabitam pessoas feministas e dissidentes que se responsabilizam pela construção de projetos autogeridos nos quais, por meio de oficinas, palestras e festas, se questionam as políticas oficiais do poder instituído.

Em uma das palestras e roda de conversas apresentada como “*Renunciando a ser hombres*” facilitada pelo *Colectivo Prácticas Narrativas*, nos foram lançados questionamentos como: “*Até que ponto nosso discurso vem desde uma instituição?*”; “*O que aconteceria conosco se passássemos a enxergar identidades como histórias?*”; e ainda “*Seria possível eleger eventos específicos da nossa vida que constituem nossa identidade?*”. Se muitas vezes encaramos nossa identidade como aquilo que nos difere do coletivo, o próprio processo de identificação poderia ser visto como algo que se constrói coletivamente.

Cada vez que contamos uma história, nós a reescrevamos junto ao novo contexto.

Não escrevemos a história de nossas vidas em folhas brancas. Estamos imersos em muitas outras já escritas e que o continuam sendo. Além disso, nem todas possuem o mesmo espaço de existir: são como constelações, enquanto é dado um grau de importância a um conjunto de estrelas conectadas por linhas imaginárias, outras permanecem marginalizadas.

Nesse sentido nos foi proposto um exercício em pares para explorar as histórias de gênero em nossas vidas, no qual teríamos que compartilhar um com o outro algum momento em que atuamos em nossas vidas com o gênero que nos identificamos e então responder a uma série de perguntas.

- (1) ¿Qué historia te viene a la mente en la que hayas actuado como (hombre, mujer, o trans?)
- (2) De haber estado ahí. ¿Qué te hubiera visto hacer?
- (3) ¿Cómo te imaginas que te preparaste para hacer eso?
- (4) ¿Qué requirió de tí que actuaras así?
- (5) Reflexionando sobre esta historia. ¿Quédirías que significa para ti ser (hombre, mujer o trans)?
- (6) ¿Há sido constante esta historia en tu vida? ¿Há habido veces en las que te has sentido muy-(hombre, mujer, o trans) poco-(hombre, mujer o trans), no-(trans, mujer, hombre)?
- (7) ¿Quiénes crees que han contribuido a que se mantenga esta historia sobre ti en tu vida? ¿De qué forma lo han hecho?
- (8) Si esta historia sobre ti fuera a continuar en el futuro ¿Qué forma te gustaría que agarrara?
- (9) ¿Cómo ha sido esta conversación para ti?

Muitas vezes uma história se sobrepõe a outra, seja em nível individual, grupal ou até mesmo cultural. Quando essa situação ocorre, geralmente o indivíduo que teve sua história diminuída, negada, ou até mesmo suprimida, se sente vazio, oco, confuso. É nesse sentido que o *Colectivo Prácticas Narrativas* em união com os dissidentes de *Casa Gomorra*, criando essa esfera, buscam propor um espaço de ressignificação dessas memórias ao transformá-las.

1.3.3 A narrativa do Eu

Na literatura clássica, o herói é aquele que sai em busca das aventuras, vence batalhas e desse modo retoma sua plenitude. Entretanto, a partir de uma

perspectiva contemporânea, essa personagem descentrada e dissociada é impedida de escrever a própria narrativa. Assim, sua história, em realidade, não é sua.

Mas porque trabalhar a partir da linha tênue entre pessoas e personagens ou historiografia e narrações? Paul Ricoeur, em seu ensaio sobre a identidade narrativa, afirma que um dos aspectos do conceito “pessoa” corrobora ao de “personagem”. Pode-se dizer que se trata de um corpo que intervém no curso das coisas e provoca mudanças, uma leitura do físico por meio da observação e da introspecção. A partir dessa apropriação por meio da leitura, a reconfiguração de si mesmo resulta em muitas vias de exploração. Ricoeur faz uma breve análise de algumas delas:

La refiguración que se da gracias al relato manifiesta un aspecto del conocimiento de sí mismo que rebasa ampliamente el cuadro del relato: el sí mismo no se conoce de manera inmediata sino sólo de manera indirecta, por un rodeo a través de diferentes signos culturales. Lo que nos conduce a decir más atrás que la acción simbólica está mediatizada. Llegan a añadirse sobre esas mediaciones simbólicas las mediaciones que produce el relato. La mediación narrativa señala así el carácter del conocimiento del sí mismo, que se nota cuando se trata de una interpretación del sí mismo. (...)

¿Cómo es que ese Yo, que se figura como esto o como aquello, llega a ser un Yo *refigurado*? Es necesario considerar aquí un poco más los procedimientos que un poco apresuradamente hemos llamado “apropiaciones”. La recepción del relato por el lector es el lugar de múltiples modalidades que se intitulan *identificación*.²⁰

A partir de tal análise é possível se perguntar o que significa identificar a uma pessoa, identificar-se em si mesma, e ser idêntica a si mesma? O relato então surgiria como grande mediador entre essas alteridades. Deslizar-se a uma identificação com o outro, de modo real, pelo relato histórico ou até mesmo de maneira irreal, pelo relato de ficção, significa submeter-se a si mesmo ao jogo das variações imaginadas de si. Ênfase mais uma vez que a tensão desse jogo reside precisamente nessas narrativas fragmentadas cujo espaço de manifestação foi menosprezado.

La hipótesis de un no-sujeto, como ya lo hemos dicho, no es la nada sobre la cual no habría nada que decir. Esta hipótesis lleva, al

²⁰ RICOEUR, Paul. **La identidad narrativa**. Tradução de Víctor Manuel Pineda. Disponível em: Babel, Revista de cultura. Nº6. Talleres COSSA. Michoacán - México. 1992.

contrario, a decir demasiado: esa es la prueba inmensa de una obra como *El Hombre sin cualidades*. La frase “yo no soy nada”, debe pues conservar su forma de paradoja: “Nada significaría nada si no es atribuida a un “Yo”. ¿Quién puede todavía ser *Yo* cuando el sujeto dice que no es nada? [...] En esos momentos de extrema privación la respuesta negativa a la cuestión “¿quién soy yo?” remite no a la nulidad sino a la desnudez de la cuestión misma.²¹

A espécie humana é a única que pode, de forma consciente, remontar as recordações que compõem sua própria história com a natureza. A essa capacidade podemos dispor de termos como *linguagem, memória, cultura, mitologia, filosofia, religião* entre outros. A maioria são signos que indicam a capacidade de criar e reproduzir discursos. Esses dispositivos de memória permitem que os indivíduos se lembrem de eventos do passado e as sociedades, bem como os indivíduos, tecem assim uma memória coletiva, uma memória social. Víctor Toledo e Narciso Barrera-Bassols, na sua recente obra “A Memória Biocultural” (2015), argumentam que é nessa memória que está boa parte das chaves para decifrar, compreender e superar as crises da modernidade, que culminaram em todo o processo de globalização.

1.3.4 Manifesto Silencioso

Creo que logré un estado de locura tan grande que me desconecté de la realidad, o mejor, me di cuenta que estoy desconectado desde hace un tiempo, o como dirían aquí en México: desde hace un rato. Me encanta esta palabra. Nunca supe al cierto cuanto tiempo es un rato.

Salí de mi país sintiéndome cada vez más sofocado por las neurosis de este nuevo siglo.

²¹ Idem. RICOEUR, Paul. **La identidad narrativa**.



11 - Híbridos

The symptoms of neurosis may involve:

... anxiety, sadness or depression, anger, irritability, mental confusión, low sense of self-worth, etc. Behavioral symptoms such as phobic avoidance, vigilance, impulsive and compulsive acts, lethargy, etc. Cognitive problems such as unpleasant or disturbing thoughts, repetition of thoughts and obsession, habitual fantasizing, negativity and cynicism, etc. Interpersonally, neuroses involves dependency, agresiveness, perfectionism, schizoid isolation, socio-culturally inappropriate behaviors, etc.

“Neurosis may be defined as a “poor ability to adapt to one’s environment, an inability to change one’s life patterns, and the inability to develop a richer, more complex, more satisfying personality.”

Soy una semilla que quema por dentro.

Una semilla de fuego.

Un fuego fluido, lava.

Sangre Caliente.

Yo soy las fuerzas que se apoderan de mi cuerpo.

En mis venas corren la sangre roja, negra, blanca, de los esclavos, de los cristianos, de brujas, de santeros, de trabajadores, de incomprensidos y de comprendedores.

Soy pasado, presente, futuro.

Vivo mi tiempo, vivo mi tierra. Nuestra Tierra.

Mi cuerpo es mio, y no del Estado.

La Tierra es mia, pero también es tuya.

Yo soy energía, yo soy rizomático.

Mi cuerpo no está hecho para fronteras.

Yo soy un cuerpo hecho de la tierra, como cualquier otro.

No, no dominamos la naturaleza. Nosotros somos la naturaleza

Libres son los salvajes que van más allá del Zoo

La virtualidad me quitó la humanidad. Esta falsa ilusión de que todos estamos conectados. De qué sirve una jaula de posibilidades infinitas.

En este mundo de hoy cuando más se quiere, más se consume.

Ya me cansé

No quiero oro. Quiero el camino, quiero la fluidez y los disfrutar.

Soy un fantasma.

Soy mi dios.

Soy un espejo que mira al infinito.

Soy una mirada perdida en el metro.

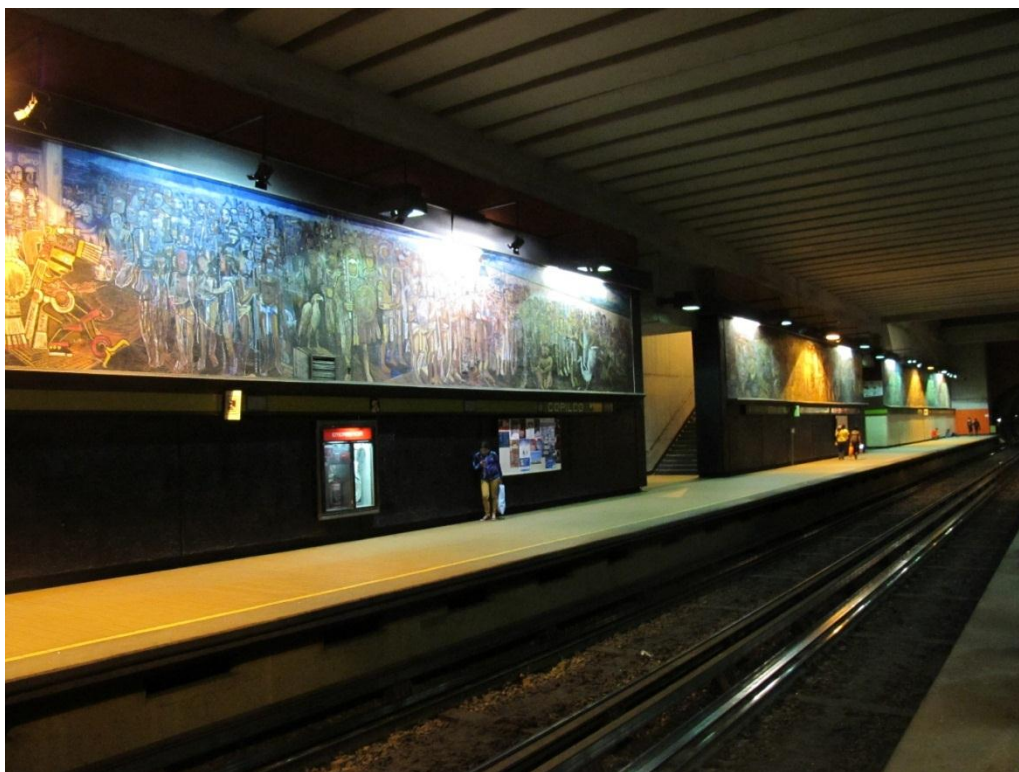
Soy multicultural, multiemocional.

Soy las raíces que se expanden en un organismo de reflejos infinitos.

Soy la memoria de mis padres

Soy la memoria de mis abuelos

Soy la historia dicha y la olvidada.



12 – Estación Copilco

1.3.5 Chapultepec Cuernavaca

Durante o fim da manhã e começo da tarde estivemos ocupando alguns pontos do parque. Contávamos com o apoio e confiança da administração, assim que nossa liberdade de movimento por todo o espaço era bastante confortável e respaldada pela equipe de manutenção do parque. Mais ou menos no ponto central da trilha havia um gigantesco aviário formando um corredor, que desembocava em uma praça onde havia brinquedos infantis, lanchonetes e um famoso serpenteiro, onde estendemos aquela primeira colagem que foi então complementada pelas pessoas do parque: principalmente as crianças se encantavam com a possibilidade de brincar com tintas e pincéis naquela folha gigante e livre para elas.

Na entrada do aviário havia também algumas jaulas com outros animais, incluindo alguns macaquinhos. Foi neste ponto que decidimos iniciar a performance. A princípio enfileiramos todos os nossos sapatos em frente a um jardim e nos sentamos seminus entre as plantas, mudas e folhas. Depois de um tempo em concentração e já com certo público mobilizado, nos vestimos, nos calçamos e nos espalhamos pelo parque enquanto duas companheiras declamavam

seus textos de boas-vindas: um jogo entre a presença e a ausência. Fossem elas interiores, exteriores, de público ou cidadania.

Seguindo adiante, havia um companheiro posicionado dentro de uma jaula que se encontrava vazia; seu manifesto oscilava entre a dramaticidade de um animal que grita e sangra sem ser ouvido e todos aqueles que foram vítimas do próprio Estado e pagaram com suas próprias vidas. Em seguida, foi a minha vez: posicionado em frente à minha colagem no meio do corredor do aviário, puxei diversos fios que saíam do papel e amarrei no meu próprio corpo, criando uma grande teia e interrompendo assim o fluxo de pessoas que passavam.

Uma vez reestabelecido o fluxo, o público seguiu caminhando pelo corredor, observando as diversas colagens as aves na jaula.

Dando continuidade às temáticas de encarceramento virtual e imobilidades, dois amigos jogavam com fitas vermelhas no chão que lhes impediam certos movimentos ao delimitar espaços cada vez menores.

“Caminhar, caminhar, caminhar e não ir a nenhum lado. Ir em busca de casa, desse lugar que a vida parece destino, e somente ter caminho até mim”



13 – Frágil - Precaución

Nos dispersamos entre cordas, elásticos e outros objetos cênicos. Butoi, mais uma vez, iniciou seus questionamentos que oscilavam entre o pessoal e o global. A ideia era que o público também tomasse partido nesse espaço que foi planejado para ser lúdico e interativo, porém, com exceção de algumas crianças,

nossa audiência começava não só a diminuir, como os poucos que permaneceram adotaram o papel de público passivo.

Foi então que Paola, com seu manifesto, nos proporcionou um lindo desfecho para a performance ao compartilhar, com toda sua linguagem cênica e poética, a própria história de vida, na qual vive um exílio escolhido por si mesma, estabelecendo uma família a partir de um amor intercontinental e cruzando o oceano quantas vezes forem necessárias para encontrar e reencontrar a si mesma:

Caminaré siguiendo los pasos del padre transgresor,
inconforme de su condición bastarda. Hasta hacerse Él y encontrarse
en Ella, del otro lado del mar. Partiré movida por la misma sed de Ser.
De aprender. De encontrarme en el otro, através de las diferencias que
no quieren decir nada, y a la vez, todo. Mi vida es el exilio escogido,
sintiendo que ese es mi destino. Entendiendo que hay que abandonar
forzosamente algo para encontrarse en el otro. En el otro. En el otro.
Yo soy otro, y esa es mi manera de ser y estar en el mundo. Todos
somos otro. Todos somos Híbridos, porque nuestro tiempo también lo
es.

1.3.6 O corpo como território

Uma vez no meu quarto, na Cidade do México, após voltar de Cuernavaca e sem nem mesmo desfazer a mochila, ainda sentia um certo êxtase derivado da performance. Enquanto o coração parecia misturar as mais diversas emoções, a mente buscava compreender tudo o que havia passado. Assim, procurando acalmar a mente e o corpo, preparei uma meditação, abri as cartas do tarô e mentalizando todo o nosso trabalho puxei uma carta:

13 – A morte

Enfrentar essa carta após um dia daqueles, sozinho em um quarto tão distante da cidade onde nasci e cresci foi uma experiência mais densa e mística do que eu poderia ter imaginado. Observar aquela figura esquelética com uma foice na mão e pedaços de corpos desmembrados na terra, além da primeira impressão que pode parecer sinistra, era na verdade como eu realmente me sentia.

Eu me via em pedaços, todo espalhado, quase irreconhecível. Aquele monte de ossos era a realidade, era a minha verdade. Via naquele esqueleto, toda aquela estrutura, nossa parte mais resistente e mais interior do próprio corpo. A

grande ceifadora me dava um nítido recado: uma semente havia sido plantada em mim e o terreno estava pronto para a transformação, que já havia começado.

Sem mais tardar, posso dizer que o Universo me havia oferecido mais uma porta, da qual eu tive a felicidade em cruzar. Ainda no final daquele mês fui convidado para participar do workshop performático “*Ritual Contact*” ministrado por Anúk Guerrero e com a participação de Ese Chamuko, reconhecidos por suas performances fortes, impactantes e muitas vezes enxergadas como um tanto obscuras ou de forte estranhamento. Foram propostos, ao longo de três dias, diversos exercícios imersivos em *performance* que, em sua maioria, nos faziam mergulhar em nosso interior e, simultaneamente, desse mesmo lugar profundo, reagir de maneira exterior.

A oficina destinou-se a uma revisão abrangente dos conceitos propostos pela queretana Anúk Guerrero como hipótese de trabalho no campo da *Performance Art*, desde um ponto de vista antropológico e transdisciplinar que fusiona saberes visuais, treinamento cênico e elementos ritualísticos. Toma como ponto de partida o corpo, o tempo e o espaço de ação, bem como os fenômenos consequentes do compartilhamento da experiência entre *performer* e espectador.

Indagaremos en el concepto de performatividad ritualica y en el principio de psicorpología en escena / acción, como herramientas tanto para desarticular, evidenciar y cuestionar dinámicas invisibilizadas, como para tomar conciencia del cuerpo y la psique; concebidos ambos como unidad y soporte de acciones reales para efectos personales y del entorno. La/el performance, entendido como un arte mutante, permite dislocaciones y agenciamientos de diversas disciplinas tanto del mundo del arte, como del mundo real, como por ejemplo las artes visuales, las artes conceptuales, la danza, el teatro y los diversos dispositivos que alimentan este arte ecléctico y sin fronteras definidas, denominado Performance.²²

Para esta edição do *Ritual Contact*, que foi a quarta, foi escolhido o título de “Epifanias Inversas”, inspirado nas experiências sagradas dos acontecimentos litúrgicos enquadrados na Semana Santa, durante a qual aconteceu o *workshop*. O objetivo final após nossos encontros era realizar uma performance em grupo. Sem muitas diretrizes, basicamente combinamos um ponto de encontro em frente a

²² GUERRERO, Anúk. **Epifanias Inversas**.

uma estação de metrô próxima ao centro histórico da Cidade do México, onde havia várias igrejas. O tema era unânime: Semana Santa.

Durante o decorrer de todos os trabalhos naqueles dias me senti extremamente desafiado nas diversas propostas, mas o clima que se criava entre o grupo era de extrema confiança e respeito mútuo. As atividades nos arrancavam de nossos lugares-comuns e zonas de conforto, nos impulsionando a interagir exteriormente com nossos sentimentos e emoções mais genuínos.

Pessoalmente, para a performance em grupo, eu guardava um sentimento um pouco paradoxal, pois nossas ações aconteceriam nos arredores de algumas igrejas em uma semana considerada extremamente sacra. Imaginava que – pelo o que havia conhecido de meus companheiros naqueles dias – as propostas de cada um talvez puxassem para um lado mais obscuro e profano com o intuito de realmente provocar e causar estranhamento nos transeuntes, principalmente naqueles mais devotos e de possível mente inflexível. Assim, minha proposta era tentar buscar o equilíbrio entre o Sagrado e o Profano. Afinal, a partir da premissa básica do respeito, eu também entendia a Semana Santa como um marco temporal de extrema espiritualidade. Portanto, assim se daria minha ação performática no grupo: eu, como *performer*, buscaria esse centro, esse ponto de equilíbrio entre luz e sombra no jogar com as alteridades.

Uma das companheiras, filósofa, definiu minha participação de um modo que me pareceu bastante interessante. Disse que incorporei um personagem que se assemelhava a um fauno, não só pelo meu intenso interagir com os resíduos de natureza na urbe, como também pelo meu papel ativo em buscar conectar os transeuntes ao nosso grupo. Imagino que essa impressão tenha sido causada pela minha premissa performática em distribuir flores e sementes pela extensão de onde fôssemos caminhar.

O que nos unia como grupo era um véu de cor púrpura que a maioria de nós utilizava, além, é claro, de sermos as figuras mais excêntricas dos locais.

Durante toda a tarde ocupamos três pontos principais: as praças das entradas de duas igrejas e o *zócalo*²³. Muitas pessoas aceitavam as flores que eu ofertava com um sorriso no rosto, a maioria me dizia “*gracias*”, sorria ou não. Poucas foram as que não aceitaram as flores. Uma das situações que guardei na

²³ Termo utilizado para se referir à grande praça central dos centros históricos das cidades.

memória com mais nitidez foi quando, já na segunda igreja, caminhei em direção ao padre – que se encontrava do lado de fora conversando com duas senhoras de costas para mim –para oferecer as flores e percebi que enquanto eu andava seu olhar se arregalava de espanto e, com suas mãos postas discretamente nas costas das senhoras, ditou a sentença: “*Vamos entrando? É melhor*”.

Eu os alcancei e uma das senhoras aceitou as flores, pegou duas, enquanto a que sobrou eu resolvi deixar justamente em frente à porta da igreja, junto de algumas sementes.

Foi chegando próximo ao *zócalo* que a inversão aconteceu. As ruas iam ficando cada vez mais cheias e as provocações, olhares escandalizados e celulares a postos, registrando tudo, eram cada vez maiores e mais intensos. Apesar da busca pelo equilíbrio, senti um acúmulo e ao mesmo tempo uma grandeza tão fortes, que o semblante de meu personagem rapidamente se modificou.



14 – Procissão (Fotografia: Mario Patiño)



15 – Santa Muerte(Fotografia: Mario Patiño)

Não bastasse toda essa sinergia que estávamos sentindo, exatamente no momento que chegamos ao *zócalo*, os sinos da catedral começaram a badalar e uma grande roda de pessoas se formou em volta de nós, até mesmo os policiais civis sacavam seus celulares para filmar aquele acontecimento. Houve inclusive tensões entre o público: enquanto algumas pessoas nos atacavam verbalmente, outras nos defendiam e encorajavam. Estivemos assim por um bom tempo, até que, finalmente, nos movemos a outro ponto e ali nos dispersamos, trocamos de roupas e, enfim, conversamos sobre tudo aquilo que havia acontecido.

Já dois anos depois do trabalho com esse grupo de pessoas que tanto me marcaram, conversei com Anúk e lhe fiz algumas perguntas sobre como se sentia ao olhar para trás e se recordar desse nosso trabalho. Transcrevo aqui um pequeno trecho dessa conversa:

**O que levou você à criação da oficina *Ritual Contact*?
Quais os seus porquês e motivações?**

Anúk: [...] En el proceso de las distintas ediciones de *Ritual Contact* que hasta la fecha han sido 4 talleres, todos muy distintos entre sí, aprendí que es un gran compromiso con la vida e integridad del alumno ya que los procesos que se viven son muy profundos e incluso incitan a romper cualquier límite, entonces el tallerista tiene que estar muy entero y capacitado. Considero que aún sigo en ese aprendizaje pedagógico de capacitación interna. Lo que me llevó a dar dichos talleres fue una necesidad intrínseca por explorarme a mí misma, aprender más del performance y aprender a través del otro, amo la pedagogía y soy apasionada de los procesos conjuntos con un grupo. Mi instinto es comunitario en ciertas etapas.

Eu: como você enxerga hoje, em 2017, aquela *performance* que realizamos no *zócalo* da Cidade do México?

Anúk: Hoy veo el performance del Zócalo como la intervención pública performativa más efectiva y potente que he tenido hasta la actualidad. He tenido pocas en realidad, pero esa supero toda expectativa... posiblemente de todos los involucrados. Creo que a todos nos trastocó fibras muy sensibles que cada uno llevaba de manera inconsciente. Parte de mis investigaciones teóricas acuñan un término que es "*Éxtasis Pánico*" y para mí la mayor explicación de este fenómeno es la intervención que tuvimos en Zócalo. *Éxtasis Pánico* conjuga todos mis aspectos de interés artístico, conceptual, filosófico, antropológico y ritual. Para mí fue la

conjugación en un espacio tiempo de un fenómeno que supera los límites de la concepción racional y toca los lindes del llamado metalenguaje. Es también un lugar suspendido en el tiempo que toca los polos opuestos en simultaneo y por tanto integra la totalidad; dialéctica entre el miedo y el amor. De lo sublime y poético a lo aterrador e inexplicable.

1.4 A mordida da serpente

Cobra...
Venha deslizando
Com fogo nos olhos
Morda-me
Desafie-me
Permita que eu me realize.
Seu veneno transmutado
Acende a chama eterna
Abra-me as portas do céu,
Cure-me uma vez mais!²⁴

Depois das experiências com Anúk e Chamuko, eu havia sido convidado para participar de mais duas ações, em outras galerias. Uma delas, em especial, me tocou de forma bastante sensível e contribuiu significativamente para a concepção da próxima peça.

A grande questão com o *Milagro* é que se daria nas delimitações de um Edifício Teatral e, portanto, o formato de apresentação seria bastante distinto do que eu já havia vivido até o momento. Os trabalhos com o grupo continuaram muito semelhantes, com a diferença de que cada um buscava pensar o seu momento para o novo espaço. Neste ponto, eu já me encontrava profundamente incomodado com duas questões: a permanência dos abusos institucionais contra os seres humanos e o que gerava essa urgência em migrar, fugir, mudar... Claramente, uma pergunta respondia a outra. Muito além do *American Dream*, esse sonho para muitas pessoas era uma urgência de vida.

Quando ainda no Brasil, tomei conhecimento de uma Organização Não Governamental com atuação em nível internacional: “IKMR”: *I know my rights* –

²⁴ Sams, Jamie. Cobra. Cartas Xamânicas.

Eu conheço meus direitos. Trata-se de uma organização brasileira, sem fins lucrativos, que se dedica especificamente ao cuidado de crianças refugiadas.

Pensar essas crianças sendo bem acolhidas no Brasil era reconfortante, mas ao mesmo tempo a tristeza de refletir sobre a origem de seus contextos tão vulneráveis era uma dor crescente. E posteriormente, ao viver a experiência de ser estrangeiro em um país com fronteiras de intenso fluxo migratório mediatizado como o México tive um crescente contato com pessoas que se dedicavam às questões dos direitos humanos, migração e relações de trato internacional. Fosse pelo acolhimento desses migrantes e refugiados; prestação de serviços voluntários e acadêmicos; artistas em residências por intercâmbio; ou ainda em minha vizinhança²⁵, onde ocorria mais uma resistência local contra o modelo afastamento dos moradores em favor da especulação imobiliária.



16 - Azotea

²⁵ Como mencionado, eu morava na Delegação Cuauhtémoc, coração da cidade do México, com 33 colônias. A colônia em que eu vivia se localizava próxima aos encruzes do Centro Histórico, *Paseo de la Reforma* e dos caminhos até Chapultepec.



17 – A minha incrível coleção de máscaras

1.4.1 O celular

Na matéria publicada na BBC Mundo “*Hay sangre en mi celular?*”, em 21 de janeiro de 2011, foi exposta a investigação do documentarista Frank Poulsen sobre o vínculo entre a indústria de telefonia celular e um dos conflitos mais devastadores do continente africano, a guerra na República Democrática do Congo.

Blood in the Mobile – Sangue no Celular – filme de Poulsen, testemunha as terríveis condições da mineração ilegal no território congolense e sua conexão com uma das principais empresas fabricantes de celular até então: a Nokia, que nunca ofereceu garantias de que seus produtos não proviam das minas que contribuía ao financiamento desses conflitos no país africano.

“*A guerra no leste do Congo tem origens étnicas, mas, desde os anos 90, o preço dos minerais cruciais para a fabricação dos celulares disparou. E a guerra se converteu então em uma disputa de grupos armados pelo acesso a essas minas, com as quais podem ganhar milhões e milhões de dólares*”, disse Poulsen à BBC Mundo.²⁶

A matéria ainda explica que um dos minerais extraídos nessas minas é o coltan, do qual se obtém o tântalo, mineral utilizado para fabricar condensadores para dispositivos eletrônicos compactos. E expõe ainda que outro mineral de

²⁶ Redação BBC Mundo. *¿Hay sangre en mi celular?* 2011. Acesso em: 10 de Março de 2015 e 10 de Junho de 2017.

origem do continente é a cassiterita, essencial para a obtenção de estanho e utilizado em computadores portáteis. Segundo organizações humanitárias, desde 1998 a guerra na República Democrática do Congo deixou mais de cinco milhões de mortos. Além disso, segundo as Nações Unidas, mais de 300.000 mulheres foram violadas por conta desses conflitos.

Através de suas investigações, Poulsen chegou a uma mina localizada em Bisie, a leste da R. D. Congo, onde milhares de pessoas, incluindo menores de idade, são exploradas em condições miseráveis, chegando a permanecer dias abaixo da terra em cavidades estreitas. Enquanto isso, a Nokia continuava as produções e se limitava a responder que era extremamente complicado estabelecer a rota de seus minerais. Afirmava que a solução deveria ser pensada no contexto de toda a indústria e não de uma única companhia - ainda que a empresa fosse uma das líderes do mercado e já estivesse ciente dos conflitos desde o ano 2000. E se recusava a publicar sua cadeia de provedores, alegando que “*não se tratava de uma medida útil*”.²⁷

Também nessa época, começavam a ser reveladas investigações do ocorrido na noite 26 de Setembro de 2014, em Iguala (Mexico), quando morreram seis pessoas e desapareceram os 43 normalistas do caso *Ayotzinapa*.

Já se escutava que as armas utilizadas pelos oficiais de Iguala seriam de origem alemã. E, posteriormente, com esses dados comprovados, também foi publicada na BBC Mundo uma matéria com essa investigação²⁸. Confirmaram que os fuzis de perversa sofisticação da empresa *Heckler & Koch*, entre os anos de 2006 a 2009, haviam sido vendidos no território mexicano de forma ilegal.

O conhecimento de tudo isso, e o peso das reflexões e performances me produziam a sensação de ter sangue nas mãos, pois mesmo que eu não compactuasse com todo esse sistema, eu me sentia atado a ele.

Assim, portanto, Lúcifer seria o meu próximo personagem.

²⁷ Idem 21.

²⁸ Ventas, Leire. **México: cómo los fusiles de una fábrica alemana de armas terminaron vinculados con la tragedia de Ayotzinapa**. 19 de Fevereiro de 2016. Acesso em: 10 de Junho de 2017.

1.4.2 *El arte del espíritu: Diablo Rojo y La Rosa Negra*



A obediência à Igreja e ao rei era condição essencial para o triunfo da ordem monárquica. Por essa ótica, a feitiçaria representava a encarnação diabólica da desobediência. O comportamento dos feitiçeiros, aos olhos dos legisladores da época, revelava o oposto das leis divinas e humanas, manifestando-se como arquétipo da desordem universal, a quintessência da criminalidade sob todas as suas formas. A feitiçaria personificava o modelo supremo da subversão, uma espécie de “contrapoder” misterioso que ameaçava o reino terrestre.²⁹

Entendendo a colonização como redução dos processos de sujeitificação e o feminismo descolonial como ferramenta para o empoderamento do sujeito de ação, María, a partir do conceito de **colonialidade do ser**, busca “traduzir” não somente uma classificação de povos em termos de colonialidade de poder e de gênero, mas também o processo de redução ativa das pessoas:

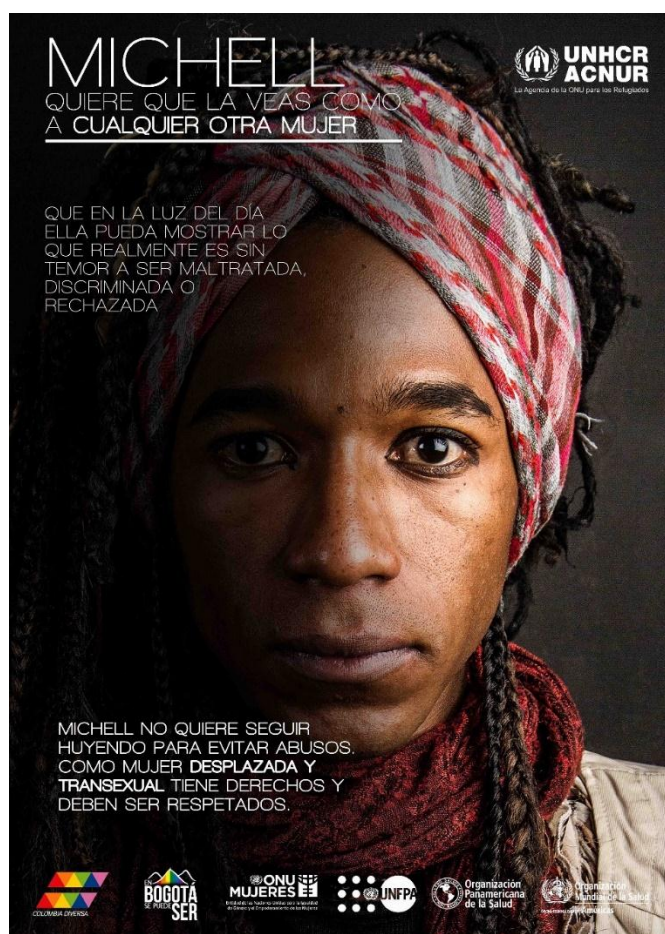
COLONIALIDADE DO SER

Desumanização que julga e subverte as pessoas em classificações arbitrárias de humanidade e não humanidade

Descolonizar o gênero, por exemplo, seria necessariamente a práxis de uma política de resistência, rumo à libertação. Essa “infrapolítica” mostraria o potencial que as comunidades dos/as oprimidos/as teriam, entre si, de constituir significados que recusam os significados e a organização social, estruturados por históricos opressivos e desigualitários. Em nossas existências colonizadas, racialmente gendrados e oprimidos, somos também diferentes daquilo que o hegemônico nos torna. O feminismo, portanto, não forneceria apenas uma narrativa da opressão de mulheres. Ele vai além, fornece materiais que permitem às mulheres compreender sua situação sem sucumbir a ela. Desse modo, em vez de pensar o sistema

²⁹ PIERONI, Geraldo. Os excluídos do Reino: a inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000. Pag.165

global capitalista colonial como exitoso em todos os sentidos na destruição dos povos, relações, saberes e economias, María pensa o processo sendo continuamente resistido e resistindo até hoje.



18 – La que lleva la luz

Ainda naquele semestre, o polêmico massacre do Charlie Hebdo estava em alta na mídia globalizada e o que se via era o aumento das tensões, preconceitos e acidez discursiva com a questão dos refugiados. Principalmente no que se referia ao direito de *ir e vir* sendo reconhecidos, ou não, como “cidadãos legalizados”.

Entretanto, muito além da corrosiva intolerância e fundamentalismo, a necessidade de normatização era controlada por um discurso do medo e da ofensa.

A imagem simbólica do “Muro” como proteção me parecia completamente errônea. Essa necessidade paranóica de se defender do outro e do desconhecido, era só mais uma das causas dessa geopolítica colonizadora de exploração.

Descolonizar os corpos e as mentes era necessário.

Um solo rico em sua diversidade parecia mais fértil que um território pobre em seus limites.



19 – Lucifer e o desastre em Mariana

Siempre tuve curiosidad con la imagen del Diablo. El ángel rebelde que despierta el Caos.

De todas las ovejas de Dios es la oveja negra quien sirve de chivo expiatorio para que las otras se vean como blancas.

Ser el ángel negro es creer que no se hace parte del todo y por eso alejarse de la colectividad. En nuestra sociedad los que no se enmarcan en los patrones impuestos tienen que vivir un infierno para que sean quien realmente son.



20 - Ensaio

Ao meu redor, espelhos e notícias impressas que foram brevemente coletadas e umas poucas pesquisas realizadas pela plataforma *Google*. Nessas notícias estavam tristes casos de violações cometidas pelo poder autoritário. Entre as tantas que imprimi e estavam ali, no chão do teatro, me lembro de algumas: um triste caso de discriminação racial por parte de oficiais na Cidade do México; um estupro realizado coletivamente a uma jovem na Índia; e a condenação de dois jovens homossexuais à morte, por parte de um governo fundamentalista.

Ao subir o andaime, como quem escala um purgatório, distribuía uma rosa para cada notícia, e meus colegas liam simultaneamente cada uma. Chegando ao topo, me despia dos acessórios lúdicos e finalizava o manifesto.

Para mi, *Lúcifer* es el miedo a la otredad.

Y el infierno es la profunda y dolorosa tristeza provocada por la no compasión.



21 – Fragmento da instalação Purgatório

1.5.3 Pájaro de Frontera ou “O celular me salvou”

Alguns dias após a apresentação no *El Milagro*, eu tinha passagens compradas para ir a Bogotá, Colômbia. O principal motivo dessa viagem era sair da Cidade do México e retornar, pois o meu visto se aproximava da data de validade e imaginei que assim eu o teria renovado. Não sei se por ingenuidade, dissimulação ou desentendimento, mas eu realmente pensava que seria algo simples. Eu não me sentia preparado para voltar a Brasília e ainda tinha compromissos por serem efetivados na Cidade do México. Assim que a solução mais razoável parecia essa, já que por via terrestre, ainda que fosse mais econômico, era bem mais perigoso, pois a maioria das cidades fronteiriças eram consideradas como “Zonas vermelhas”³⁰. E, por incrível que pareça, os voos até a Colômbia eram mais baratos que para os países vizinhos.

A princípio eu estava muito feliz. Além da possibilidade de visitar amigos que conheci no México, conhecer um país novo causava aquela sensação de expansão de espírito, de desbravar o novo. Mas não tardou muito para que esse

³⁰ Essa era uma expressão frequentemente utilizada para denominar as cidades consideradas mais perigosas no México.

semblante mudasse. Me senti esmagado em diversos sentidos por Bogotá e dessas experiências apenas compartilharei algumas fotos.

O grande respiro aconteceu quando viajei de ônibus por algumas cidades próximas à capital. Entre elas, estava a encantadora *Ráquira*. Cheguei durante a madrugada para partir já na tarde seguinte e paguei por um quarto próximo ao terminal rodoviário.

Sem ter acesso à internet e sem a paz mental para simplesmente dormir e descansar, acabei investigando os canais televisivos do hotel e me deparei com o documentário “*Pájaros de frontera. Aves de ningún lugar*”. Uma produção de 2014, da *Yagé Producciones*, com a direção de Mónica Moya.



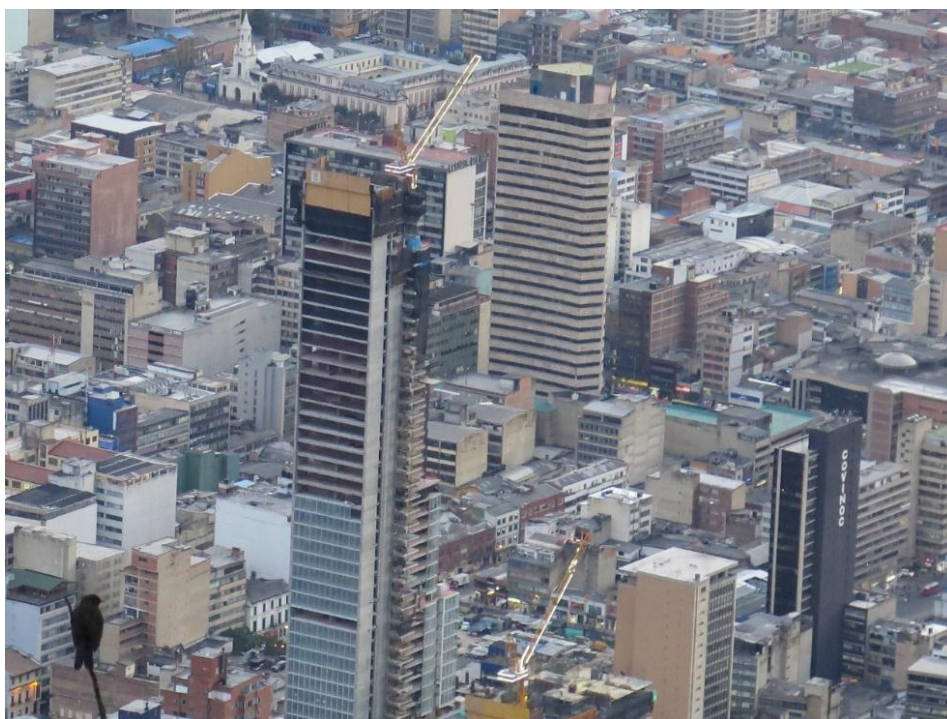
22 – *Aves de ningún lugar* (Fotograma de *Restrepo*)

Foram aproximadamente vinte minutos dos quais eu mal lembrava de respirar ou piscar; um documentário tão sensível e capaz de produzir sensações tão amplas que o meu único reflexo foi buscar papel, caneta e anotar a ficha técnica do filme para ter a segurança de que aqueles dados estariam registrados, já que, aí sim, ao final dos créditos, eu senti uma necessidade quase imediata de apagar as luzes, fechar os olhos e dormir.

Aquele documentário contava as histórias de migrantes que viviam em dois *pueblos silenciosos*, localizados entre fronteiras na Colômbia (tanto da Venezuela como do Equador). Grande parte das suas histórias e de suas famílias era marcada pela fuga e pelo terror causado por milícias, guerrilhas e abusos

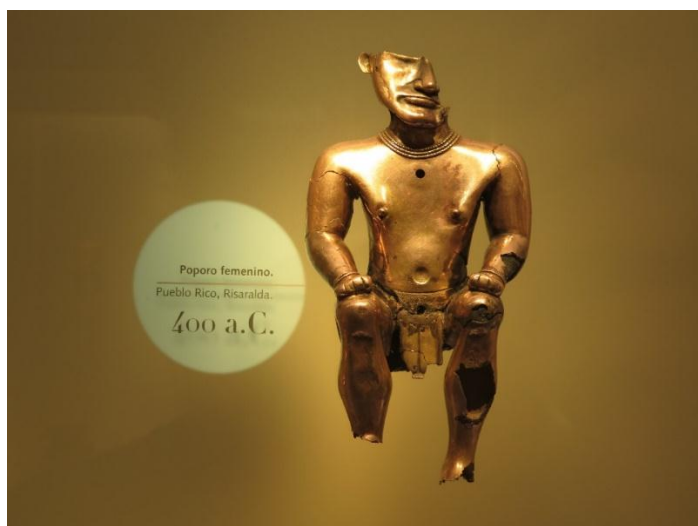
militares. E além dos delicados depoimentos, o filme era guiado pela visão e pelos trabalhos de Felipe Restrepo, artista que vivia em uma dessas cidades.

Muito sensibilizado por esses temas, ao retornar para Bogotá e ir direto para o aeroporto, acabei tomando mais um choque de realidade. A poucas horas do meu voo de retorno para a Cidade do México, fui impedido de realizar o *check-in* e embarcar porque, sendo brasileiro, eu não poderia desembarcar no México sem ter uma passagem que garantisse a minha saída do país. Ou seja, a situação era essa: desde a Colômbia, eu era impedido de embarcar no voo e desembarcar no México se não apresentasse a garantia de que, eventualmente, eu sairia do México.



23 – *ser ave em Bogotá, 2015*)

Resumindo, para não perder a passagem e embarcar a tempo, tive que buscar me conectar urgentemente com meus pais, usando a rede *wifi* do aeroporto, e eles deram um jeito para comprar em um breve período de tempo uma passagem de avião México-Brasil.



24 – Museo del Oro, Bogotá

De tal sorte que, depois de todo esse tempo, minha imaturidade, impotência e privilégios tinham sido esfregados mais uma vez na minha cara e, mesmo em meio a tantas reflexões sociais e políticas, naquelas poucas horas elas se mostraram realmente de pouca ou nenhuma ajuda prática: se não fossem os meus pais, eu poderia facilmente ter penetrado em uma clandestinidade, cujas fronteiras eu descobria serem bastante permeáveis e, na maioria das vezes, impostas.



25 – Memória Viva

2. VOZ FUERA DE CUADRO

No sé qué pasa en mi alrededor,
Grito y alguien viene corriendo,
Vuelvo a gritar y ella se tapa la cara con una mano,
Grito y nadie oye,
Todo queda congelado en luz cenital.

Ella gritaba y gritaba la eterna pregunta,
¿quién eres?
repetía su imagen imprecisa,
atrás quedaban pedazos de espejo,
gotas de sangre en el vidrio de una rockola...
en el vértigo la luz trastornaba la oscuridad.
jugando a cobrar formas intemporales, sonido de agua
súbita,
cascabeles del miedo, euforia repentina... ¿quién eres?

Mutación sin término sobre los tejados,
bajo los párpados calientes copos de luz sedienta,
cuerpo radiante, centro de un sol blanco, un sol rojo,
un sol amarillo y uno negro.

Vuelvo a gritar sobre el recuerdo de los que han pasado
mostrándonos su luz, cartas de viaje,
navigaciones de agua y aire, historias,
“melancolía en el puente de la primera reunión”,
¿o era una calle de humo? ¿Una montaña bajo la almohada?

Azul morado sobre grises llueve, el álgido verano
corre su voz de alarma, las esquinas ven, oyen
el rumor de la calle, el miedo va quedando atrás...
¿Quién eres?

¿Es que el fin del milenio “es sólo este aire nostálgico
y ferviente”? ¿Este asomarse continuamente al borde
del abismo? ¿El mal, la pureza, el luchador, violencia?
El alcohol como vehículo mágico, ¿la muerte?
Decadencia a salto de mata...
victoria del espíritu y el sentimiento...
gladiadores que ríen ante la muerte...
y esa amarga belleza del poeta
cada día su despliegue luminoso.

(Has golpeado tu cabeza y lanzado gritos de ave herida.
Cuánto placer en la insolencia, en la inmundicia
revestida de oro...) y esa amarga belleza del poeta...
resuenan en mi cabeza sus Carminas,
“Ardiendo en mi interior, con impetuosa ira,
le hablo a mi corazón, hecho de polvo,
de la ceniza de la tierra, soy semejante a la hoja
con la que el viento juega”.

El cielo es nuestro espejo
donde un ojo se asoma dentro de otro
provocando en un reflejo despliegue de infinitos
mundos fantasmas, cristales de luz, encantamientos de agua.

La batalla de ciegos no termina,
la ciudad se levanta
entre nubes de humo y vaho humano,
se repliegan las sombras en mi corazón...
¡Oh muerte, fuera de mí!,
aun en este margen estrecho en el que se desvanecen
los seres, puedo sobrevivir unas horas más,
quizá la vida no sea más que unas alocadas horas
de más por las que pasa el mundo.

1.5 O Retorno

Tendo sua consciência sucumbido, o inconsciente, não obstante, produz seus próprios equilíbrios, e eis que o herói renasce para o mundo de onde veio. Em lugar de salvar seu ego, tal como ocorre no padrão da fuga mágica, ele o perde e, no entanto, por meio da graça, recebe-o de volta.

Isso nos leva à crise final do percurso, para a qual toda a miraculosa excursão não passou de prelúdio – trata-se da paradoxal e supremamente difícil passagem do herói pelo limiar do retorno, que o leva do reino místico à terra cotidiana. Seja resgatado com ajuda externa, orientado por forças internas ou carinhosamente conduzido pelas divindades orientadoras, o herói tem de penetrar outra vez, trazendo a benção obtida, na atmosfera há muito esquecida na qual os homens, que não passam de frações, imaginam ser completos. Ele tem de enfrentar a sociedade com seu elixir, que ameaça o ego e redime a vida, e receber o choque do retorno, que vai de queixas razoáveis e duros ressentimentos à atitude de pessoas boas que dificilmente o compreendem.³¹

Felizmente, a liberdade que vivi no México me permitiu descobrir o prazer naquilo que passei a fazer e, mesmo que toda noite eu sentisse enormes pesos e dores psicofísicas, todos os dias eu levantava e me entregava a essas novas necessidades.

Contudo, retornar à minha cidade de origem foi uma experiência tão forte quanto sair e permanecer tanto tempo afastado. Durante os primeiros meses lembro que me sentia como um fantasma visitando uma época distante. Não que houvesse passado tanto tempo assim e muito menos que a cidade tivesse permanecido congelada. Cronologicamente, um ano e meio não me parece um lapso assim tão absurdo, entretanto, todas aquelas experiências e lembranças me causavam um sentimento de expansão tão inexplicável que eu já não me reconhecia naquele contexto. Era como voltar a um cenário onde tanto Eu como as outras pessoas éramos *outros*, mas cujas questões deixadas para trás ainda eram as mesmas e pareciam pairar no ar como *fantasmas errantes de mim mesmo*, sobretudo no que se refere em retornar ao ambiente acadêmico/intelectual.

Joseph Campbell afirma que a grande questão que o herói enfrenta ao retornar consiste em aceitar a realidade cotidiana após haver passado por uma

³¹ CAMPBELL, Joseph. O retorno. O Herói de mil faces. 1989. Página 213.

experiência da visão de completeza. Não que eu quisesse ficar para sempre em *nirvana* ou vivendo no mundo encantado de *Oz*. Pelo contrário, eu tinha plena consciência de que toda aquela bem-aventurança era fonte de um *status* de grande privilégio histórico-social e apoio familiar. E um dos meus maiores desafios consistia na busca de como transformar isso em contrapartida para a sociedade na qual eu estava inserido, pois a mesma oportunidade de libertação que eu tinha vivido era não só negada a tantos outros indivíduos, como até impedida e evitada.

1.6 O pensar acadêmico

Como fazer isso de forma real?

Como sair da minha própria cabeça egoísta e *aérea*³², atormentada por pensamentos a todos os *instantes*? E *pousar* por alguns instantes na *realidade*?

Mais do que isso: Como *Eu*... Depois de tantos anos estudando em uma escola religiosa e privada... Depois de tantos anos estudando na universidade federal da capital do meu país... Como *Eu* poderia *pousar por alguns instantes na realidade* e transformar isso em algo que realmente tivesse alguma validade para alguém além de mim mesmo?

O que *Eu*, enquanto *Comunicador Social* poderia fazer se tivesse a chance de acertar uma flecha perfeitamente em um *alvo*: tendo como alvo um *indivíduo* pertencente a um *público*; *público* o qual é composto de outros *seres iguais* e

³² O termo “cabeça aérea” ganhou novas dimensões para mim a partir da leitura do livro *El aire y los sueños* de Gaston Bachelard. Nesta nota de rodapé transcrevo um trecho do primeiro capítulo I, *El sueño de vuelo*, e como esse “Sonho” de uma certa maneira guia todo este projeto. A partir também desse mesmo trecho, a palavra *Sonho* ganha um significado menos *fantástico* e mais *real*: “Una racionalización que nos parece tan burdamente artificial es, por eso mismo, muy adecuada para mostrarnos la articulación de la experiencia onírica y de la experiencia real. El hombre devuelto a la vida despierta racionaliza sus sueños con los conceptos de la vida ordinaria. Recuerda vagamente imágenes del sueño, y las deforma ya expresándolas en el lenguaje de la vida despierta. No se da cuenta que el sueño, en su forma pura, nos entrega totalmente a la imaginación material y a la imaginación dinámica y que, a su vez, el sueño en su forma pura nos desprende de la imaginación formal. El sueño más profundo es esencialmente un fenómeno del *reposo* óptico y del *reposo* verbal. Hay dos grandes clases de insomnias: el insomnio óptico y el insomnio verbal. La noche y el silencio son los guardianes del sueño: para dormir es preciso no hablar y no ver. Hay que entregarse a la vida elemental, a la imaginación del elemento que nos es propio. Esta vida *elemental* escapa a ese trueque de impresiones pintorescas que es el lenguaje. Sin duda, el silencio y la noche son dos absolutos que no se nos dan en su plenitud, ni siquiera el sueño más profundo. Al menos debemos sentir que la vida onírica es tanto más pura cuanto más nos libera de la opresión de las formas, y que nos devuelve a la sustancia y a la vida de nuestro propio elemento.

simultaneamente *diferentes* a mim; seres os quais compartilham da mesma ideia de *coletividade* e que são *igualmente dotados de capacidade de ação e reflexão*?

A chave estaria aí, nessa palavra: Ação.

Tive, então, de buscar nas *mais profundas fantasias do meu ser* aquilo que eu mais gostaria de compartilhar *no meio de toda essa sensação vertiginosa* que sentia nesse conflito entre *Eu* e o *Outro*. Para tentar explicar essa “sensação vertiginosa”, repito que tudo isso nasceu e *está nascendo* de estados de submersão profundos, cuja origem sinto ter *perdido* em algum lugar dentro de mim. Talvez a sensação de *perder e achar* faça parte dessa *vertigem*.

Transcrevo outro trecho do mesmo livro de Gaston Bachelard, mencionado na nota de rodapé anterior, no qual o autor disserta brevemente sobre o que seria o contexto de uma *imaginação dinâmica*, pertencente a uma cabeça de pensamento *aéreo*. O trecho faz parte do capítulo cinco: *Nietzsche y el psiquismo ascensional. Parte X*:

En el fondo, la dialéctica de lo positivo y de lo negativo, de lo alto y lo bajo, está asombrosamente sensibilizada cuando se la vive con una imaginación aérea, como una semilla alada que, al menor soplo siente la esperanza de subir o el temor de bajar. Correlativamente a esta imagen, cuando se la vive con una imaginación moral de un Nietzsche, se comprende que el bien y el mal no han estado nunca tan cerca; más aún, que el bien y el mal, lo alto y lo bajo no han sido jamás causa tan recíproca, el uno del otro. Quien triunfa del vértigo integra la experiencia del vértigo en su triunfo mismo. [...] Dos movimientos contrarios están aquí engranados, uno sobre otro, fundidos uno en otro, hostiles uno a otro, necesarios uno a otro. Cuanto más estrecha es la unión del vértigo y del prestigio más dinamizado está el ser triunfante. [...] Un alma sensibilizada de esta manera para el drama de lo alto y de lo bajo no flota indiferente entre la grandeza y el rebajamiento. Para ella no hay virtudes medianas. Es verdaderamente el alma de un “pesador”. [...] “Y nada escapa a este pesar del alma: todo es valor; la vida es valoración. ¡Qué vida vertical hay en este conocimiento del alma verticalizado!”

Tal construção ainda possuía significado um pouco tênue para mim, até me deparar com outra leitura. Trata-se do livro “**Ensinando a transgredir – a educação como prática da liberdade**”.

Durante algumas semanas, antes de o Departamento de Inglês do Oberlin College decidir me efetivar como professora, fui assombrada pelo sonho de fugir – de desaparecer –, até mesmo de morrer. O sonho não era uma reação ao medo de eu não conseguir a estabilidade no cargo. Era uma reação à realidade de que eu *ia* conseguir a estabilidade. Eu tinha medo de ficar presa na academia para sempre.

Em vez de ficar eufórica quando fui efetivada, caí numa depressão profunda que me pôs a vida em risco. Visto que todos ao meu redor achavam que eu devia me sentir aliviada, contente, orgulhosa, senti-me “culpada” por meus “verdadeiros” sentimentos e não consegui partilhá-los com ninguém.

Aos poucos, pude perceber que esse sufoco e essa *vertigem* não eram especialmente meus, que não havia nada de errado comigo e talvez tudo isso já pudesse ser considerado como *normal*. Mas, em vez de me sentir aliviado, eu me apavorava cada vez mais! Via que a *normalidade* era viver imerso em um caos, seja ele interior ou exterior.

Eu queria, sim, alcançar uma liberdade cada vez maior, voar cada vez mais alto, mas a imagem do *super-homem* não era o suficiente. Se eu não estava de acordo com aquela realidade, somente ascender não bastava. O movimento só se completaria se fosse possível descender e transformar.

O primeiro paradigma que moldou minha pedagogia foi a ideia de que a sala de aula deve ser um lugar de entusiasmo, nunca de tédio. [...] Nem a obra de Freire nem a pedagogia feminista trabalhavam a noção do prazer na sala de aula. A ideia de que aprender deve ser empolgante, às vezes até “divertido”, era tema de discussão crítica entre os educadores que escreviam sobre as práticas pedagógicas no ensino fundamental e às vezes até no ensino médio. Mas nem os educadores tradicionais nem os radicais pareciam interessados em discutir o papel do entusiasmo no ensino superior.

O *entusiasmo* no ensino superior era visto como algo que poderia perturbar a atmosfera de seriedade considerada essencial para o processo de aprendizado. Entrar numa sala de aula de faculdade munida da vontade de partilhar o desejo de estimar o entusiasmo era um ato de transgressão. Não exigia somente que se cruzassem as fronteiras estabelecidas; não seria possível gerar o entusiasmo sem reconhecer plenamente que as práticas didáticas não poderiam ser regidas por um esquema fixo e absoluto. [...]

[...] Na comunidade da sala de aula, nossa capacidade de gerar entusiasmo é profundamente afetada pelo nosso interesse uns pelos outros, por ouvir a voz dos outros, por reconhecer a presença uns dos outros. [...] Para começar, o professor precisa *valorizar* de verdade a presença de cada um. Precisa reconhecer permanentemente que todos influenciam a dinâmica da sala de aula, que todos contribuem. [...] O entusiasmo é gerado pelo esforço coletivo.

Assim, regressando à ideia do texto “*O Corpo sem órgãos*”, de Rafael Trindade: *Eu*, enquanto órgão que integra uma coletividade, ao compartilhar um mesmo *Tempo* e *Espaço* com outros órgãos desse mesmo sistema, estarei movimentando uma energia que, mesmo que diminuta se comparada com o todo, estará se movendo. E, quando as coisas vão mal ao redor, qualquer movimento é melhor que inércia. Declarar “guerra aos órgãos” parecia menos proveitoso que pensá-los como parte de um todo em fluxo.

1.7 O contemporâneo: luz e escuridão

É como se aquela invisível luz, que é o escuro do presente, projetasse a sua sombra sobre o passado, e este, tocado por esse facho de sombra, adquirisse a capacidade de responder às trevas do agora.³³



26 - Luz

³³ AGAMBEN, Giorgio. O que é o contemporâneo? 2009.

A partir de seu ensaio sobre a contemporaneidade, Giorgio Agamben considera esse termo como uma singular capacidade que o indivíduo atento teria em se relacionar com o próprio *tempo*, pois enquanto se adere a este, dele tomaria distância. Segundo essa definição, o contemporâneo, ao manter fixo o olhar no seu próprio tempo, perceberia não só as luzes do século, mas principalmente a escuridão, tomando para si o papel de sujeito ativo em encontrar a potencialidade de ideias que tenham reflexos relevantes no *agora*.

Para trabalhar a *contra-memória* seria mais que necessário olhar para a *memória oficial* e buscar a reelaboração dessa História a partir de perspectivas não hegemônicas.

Milton Santos, em sua obra “Por uma outra globalização”, faz uma importante ressalva no que se refere ao tempo globalizado. Em primeiro lugar, afirma que o denso sistema ideológico que envolve e sustenta as ações determinantes desse fenômeno, possuem seus aspectos **atualmente dominados**, impossibilitando a fruição dos benefícios do chamado *tempo real* para a maioria dos indivíduos.

Jaime Ginzburg se utiliza dos argumentos de Viera e Dupree para reforçar o problemático abismo entre a busca pelos direitos humanos e a **dificuldade de enunciação** dos mesmos por aqueles que necessitam desse **lugar de fala**, já que muitas vezes os indivíduos em posição de poder não estão interessados em criar condições para que se desenvolva uma linguagem propícia à resistência.

As vítimas não encontram, em sociedades violentas e repressivas, condições de enunciação de seu sofrimento. “O verdadeiro estado de sofrimento e dor desses indivíduos não é partilhado pelos incluídos. Embora existam enquanto força coletiva (economicamente, utilizados na produção; e politicamente como sujeitos a serem governados), eles têm pouca voz e poucos meios diretos para mobilizar ou constranger aqueles que se encontram no topo”.³⁴

³⁴ VIERA, Oscar Vilhena & DUPREE, A. Scott. *Apud*. GINZBURG, Jaime. Literatura e Direitos Humanos: notas sobre um campo de debates. Acesso em: Março de 2016.



27 – *Escuridão*

2.3.1 Ser cultura

A busca pelo lucro por um número cada vez mais reduzido de empresas ou corporações de caráter transnacional – as quais representam uma etapa do capitalismo de escala global – passou a operar como um dos principais motores da História da Agricultura e da Mineração; de tal modo que o mundo contemporâneo se encontra no fundo de uma severa crise das diversidades naturais e culturais, na qual ambas se encontram ameaçadas pelas mesmas causas: *“as tendências de progresso e modernização sob o modelo de desenvolvimento fundamentado em princípios como os da competição, da especialização, da hegemonia e da uniformidade.”* (Toledo e Barrera. 2015: 237).

Para entender as temporalidades mencionadas, é interessante estabelecer a modernidade como essa busca pelo progredir, a pós-modernidade como as marcas deixadas por esse progresso, e o contemporâneo como o desassossego pulsante desse movimento.

Sabe-se que a cultura não possui um ponto de origem; a cultura é, em realidade, um processo cultural vivo: interior, individual e, ao mesmo tempo, exterior e coletivo.

A partir do pensamento de que a cultura é um dos pilares de desenvolvimento da sociedade e entendendo Políticas Públicas como uma série de medidas adotadas pelo Estado com a responsabilidade de guiar o desenvolvimento

na sociedade sobre a qual legisla, o direito à cultura torna-se, em realidade, um direito humano, dada sua capacidade de potencializar o diálogo, as identidades, o trabalho coletivo, a convivência cidadã pacífica e o respeito por sua diversidade. Além disso, a arte não deve ser entendida apenas como objeto apreciativo e lúdico, mas também como ferramenta educacional capaz de transformar e potencializar o desenvolvimento de uma sociedade por meio da valorização de seu patrimônio, literatura, história, gastronomia, agricultura, festas, danças, ritos e costumes.

A definição de uma Política Cultural é de extrema importância e complexidade. Em sua obra “*Marketing cultural e Financiamento da cultura*”, Ana nos oferece um ponto de partida para a construção desse conceito que seria: “um conjunto de valores, princípios, instrumentos e atitudes que guiam a ação do governo na condução das questões culturais” (REIS, A. 2009:139). Entretanto, para discorrer sobre a atual conjuntura política do Brasil, faz-se necessário não só abordar o conceito de Política Cultural, como também os conceitos isolados de Política e Cultura.

A comunicação e o intercâmbio cultural entre os diversos **pontos culturais** geram maior convivência, respeito e solidariedade entre as comunidades; por isso, torna-se imprescindível garantir o livre acesso de todos os indivíduos às suas produções culturais.

Conforme dados da Pesquisa de Informação Básicas Municipais 1999 do IBGE, a falta de acesso da população brasileira aos equipamentos culturais mínimos é alarmante. Quando se analisa a distribuição de bibliotecas públicas, é preocupante constatar que 20% dos municípios não têm nem ao menos uma, sendo que dez deles têm entre 50.001 e 100 mil habitantes. Os números não são mais encorajadores nem nas grandes cidades. Dos municípios com mais de um milhão de habitantes, dentre os 11 existentes no Brasil, dois têm apenas uma biblioteca e quatro têm entre duas e cinco bibliotecas. (REIS, 2009: 142).

Ana dedica todo um capítulo de sua obra para discorrer sobre o caso brasileiro no desenvolvimento de uma política cultural, perpassando momentos cruciais da concepção de nação, desde o imperialismo até a ditadura e o reestabelecimento da nossa atual e frágil democracia.

O fictício período pós-colonial não merece grandes méritos na resolução das desigualdades e injustiças sociais. Como bem descrito por Darcy Ribeiro: “o Brasilíndio e o Afro-Brasileiro existiam em uma terra de ninguém, falando etnicamente, e foi graças a essa falta essencial, para se libertarem do ‘**não-ser-ninguém**’ dos não-índios, dos não-europeus e dos não-africanos, que se viram obrigados a criar sua própria identidade étnica: brasileiro”. (Ribeiro, *apud.* Reis, 2009, p.160)

A partir da perspectiva de que as expressões culturais são as manifestações livres de um povo e potentes ferramentas de transgressão, educação e disseminação de discursos, com o advento da ditadura militar, os jovens, artistas e intelectuais sofreram fortes censuras e agressões físicas, quando não o desaparecimento forçado, o exílio e até mesmo a morte.

Somente em 1994, com a redefinição da própria estrutura administrativa que se firmou no país, que uma política cultural começou a ser esboçada e foi possível observar uma melhoria no investimento à cultura, tanto público como privado. Isso se deu por meio da consolidação e formalização de sua diversidade e complexidade, quando o Ministério da Cultura passou a contemplar quatro secretarias: do Livro e da Leitura; do Patrimônio, Museus e Artes Plásticas; da Música e Artes Cênicas; e do Audiovisual.

A partir das diversas pesquisas e tabelas apresentadas por Ana Reis, torna-se possível observar uma grande falha de alinhamento entre os mecanismos de incentivo cultural do país e o que deveriam ser seus objetivos de política pública. O primeiro grande problema está na clara descentralização regional de recursos. Dada a megadiversidade de um país com as proporções do Brasil, a injusta distribuição de recursos gera um perigoso desfalque de acesso às possibilidades.

Dentre as contribuições da Constituição Federal de 1988, há, por um lado, posicionamentos gerais para a população brasileira, mas também as contribuições específicas, como as que se referem a quilombos, por exemplo, e deve ser citado, com atenção especial, o artigo 216, que define o "patrimônio cultural brasileiro" em conceito e multiplicado em *n* categorias específicas, alusivas de modo inclusivo aos "*grupos formadores da sociedade brasileira*", não sendo esquecidos os indígenas, nem negros, nem imigrantes de qualquer procedência. Com efeito, se hoje olharmos para os tombamentos do IPHAN, veremos não só igrejas católicas

barrocas, mas terreiros, sinagogas etc., configurando uma abertura que tem favorecido camadas mais diversas, embora ainda alguém do necessário.

Quando Ana Reis afirma que devemos zelar pela cultura como um bem adquirido e que a sociedade deveria valorizá-la e defendê-la ao considerar seu investimento como vital para a coletividade, acredito que seja importante, mais uma vez, retomar ao campo dos Direitos Humanos, tendo em vista que esse não é um campo *teórico*, mas um acúmulo de batalhas reais, marcado por lutas históricas e manchado de sangue dos mais diversos homens, mulheres e grupos injustiçados.

Diante desses fatos cabe-se questionar o que é a REALIDADE para o Direito? Ou, ainda, o que é a realidade para aqueles que não fazem parte da realidade do Direito?

Se as esferas do poder governamental são utilizadas como mecanismos de controle social por parte de uma elite alienada às questões bioculturais, ocorre o estancamento e o domínio da diversidade. A linguagem desigual e a política de correção normativa resultam em uma incomunicação da **não-pessoa, do não-sujeito civil**.

Ao passo que a *LEI* é um reconhecimento normativo oferecido por um sistema de poder injusto e, na maioria das vezes, controlado por pessoas sem qualquer capacidade ética e moral e, muitas vezes, agrupadas em facções criminosas legitimadas por eles mesmos, os *DIREITOS* são alcançados pelas lutas sociais pela libertação da opressão. E, uma vez alcançados, os *DIREITOS* devem ser defendidos para que sejam verdadeiramente aplicados, jamais ignorados e cada vez mais aperfeiçoados e disseminados. Educar para os Direitos Humanos é educar para a memória do *NUNCA MAIS*.

1.8 Direitos Humanos: memória e apagamento

Em “*Sobre a importância de repensar e renovar a ideia de Sociedade Civil*”, Murilo desenvolve uma linha histórica sobre a evolução e as críticas do conceito de Política. Para ele, a Política é **ruído, conflito**, algo para o terreno dos **homens**, no qual o reverso seria a **técnica**, terreno da ordem, controle e previsibilidade, campo para os **deuses**. Assim, se o *Eu* investido do poder de

governar tenderia a pensar mais no seu próprio bem que no bem comum, como assegurar a boa prática da Política?

Para Marco, a Política *“solicita uma concessão difícil de ser feita: ela pede que os indivíduos e os grupos saiam de si mesmos, moderem-se, ultrapassem-se, ponham-se na perspectiva dos demais. Seu grande desafio é criar condições para que se passe da defesa dos interesses particulares para a construção e a defesa do interesse geral.”* (NOGUEIRA, *apud* RAMOS, 2007:24). **O autor ainda acrescenta que a principal função da Política é dar perspectiva às pessoas, ou seja, tornar consciente uma comunidade.** Entretanto, os problemas das comunidades modernas são tão numerosos e complexos que **o arsenal técnico operado no círculo das decisões governamentais eclipsa os membros dissidentes**

“A Justiça ostenta em geral um distanciamento grande da vida das pessoas, o que pode ser explicado, de um modo positivo, pelo caráter essencialmente técnico que devem ter as decisões do juiz. [...] A justiça, não obstante seu desígnio do cumprimento cego da lei, sem distinção entre aqueles a que se deve aplicá-la, é também permeada pelas contradições e ambiguidades da política. Mas, na sua insistência, ideológica, de se ver, e se apresentar, como o mais técnico dos poderes democráticos, pode estar a explicação mais lógica da distância que existe, aqui e em outros lugares, entre a justiça e a cidadania. Esta é uma lógica que se constata na própria linguagem de que se vale a justiça para construir, aplicar e explicar suas decisões. Uma linguagem que, de tão desnecessariamente técnica, torna incompreensíveis à pessoa comum as suas ações.” (RAMOS, 2007:26)

Ramos segue seu raciocínio utilizando-se das ideias de Boaventura de Sousa Santos, quando se refere a uma dupla ruptura epistemológica, na qual, segundo ele:

“O cientista, em especial o cientista social, se rompe epistemologicamente com o senso comum, para com teoria e método buscar a verdade das coisas, ao descobri-la, ou dela se aproximar, tem o dever ético de praticar a segunda ruptura, de modo a devolver ao senso comum suas descobertas.”

Dando seguimento à ilustração do sistema jurídico e seu distanciamento cego do indivíduo, regressemos a 1789, ano da Declaração de Direitos do Homem

e do Cidadão na França revolucionária, cujo sistema colonizador e crescente mercantilismo possibilitaram o surgimento e consequente empoderamento econômico da classe burguesa. Nesse contexto era crescente a insatisfação quanto ao **Regime Absolutista**, sustentado pela cobrança de **impostos**, assim como eram crescentes os males públicos e a clara contraposição de luxo e miséria de um governo corrupto que não pensava em qualquer estruturação urbana.

2.4.1 Vozes roubadas

Tanto a Revolução Francesa quanto essa Declaração foram tão exitosas que até hoje seu lema é lembrado e evocado: *Liberdade, Igualdade e Fraternidade*. Entretanto, logo nos dois primeiros artigos da DDHC é possível perceber que esse lema não passou de utopia.

Artigo 1º: As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade **comum**.

Ou seja, tal Declaração possui como ponto de partida o pressuposto de que Cidadão é aquele que possui “utilidade” e contribui ao meio de forma comum.

Mas que unidade comum seria essa?

Sem maiores avanços seguimos para o Artigo 2º, o qual declara que “direitos naturais” são a liberdade; a propriedade; a segurança; e a resistência à opressão.

Liberdade de quem? Segurança de que propriedade?

O lema *Igualdade* é claramente deixado de lado, uma vez que havia sido estabelecido o lugar da diferença.

Logo no Artigo 7º surge a primeira contradição: “Ninguém pode ser acusado, preso ou detido senão nos casos determinados pela lei e de acordo com as formas prescritas [...] Qualquer cidadão convocado ou detido em virtude da lei deve obedecer imediatamente, caso contrário torna-se culpado de resistência.”

Mas que palavras eram essas? Escritas por quem? Em que língua?

Sendo a resistência à opressão um direito natural, como ser contra a culpabilidade de resistência?

Quem domina a palavra?

A **Declaração dos direitos da mulher e da cidadã** é um manifesto escrito por Marie Gouze apenas dois anos após a Revolução Francesa, com uma dedicatória à Rainha, Maria Antonieta, esposa de Luís XVI. O documento foi encaminhado à Assembleia Nacional da França para que fosse aprovado, como havia ocorrido com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, em agosto de 1789. Igualmente contava com 17 artigos e era marcado por um posicionamento claramente crítico ao documento anterior, que tornava a questão feminina invisível, por exemplo.

Olympe de Gouges era o pseudônimo utilizado por Marie Gouze para assinar diversos panfletos, petições e até mesmo obras teatrais. Sua vida foi curta, porém extremamente engajada; sua condenação à guilhotina deveu-se ao fato de ela ter-se oposto a revolucionários como Robespierre e Marat, ainda que fosse uma apoiadora entusiasta da Revolução de 1789.

Considerada mulher “desnaturada” e “perigosa demais”, ao ser conduzida à morte, de Gouges teria afirmado: *“A mulher tem o direito de subir ao cadafalso; ela deve ter igualmente o direito de subir à tribuna”*. Tal argumentação foi anteriormente explicitada em sua própria declaração, no **Artigo Dez**: Ninguém deve ser molestado por suas opiniões, mesmo que sejam de princípio; a mulher tem o direito de subir ao cadafalso; mas ela deve igualmente ter o direito de subir à tribuna, contanto que suas manifestações não perturbem a ordem pública estabelecida pela lei.



28 – Cienfuegos, Cuba

Mais uma vez, lei estabelecida por quem?

Desse modo, separei um artigo de sua declaração que traz uma questão reveladora no que se refere a essa linguagem opressiva, além da palavra.

Artigo Onze: A livre comunicação dos pensamentos e das opiniões constitui um dos direitos mais preciosos da mulher, dado que esta liberdade garante a legitimidade dos pais em relação aos filhos. Toda cidadã pode, portanto, dizer livremente: “eu sou a mãe de um filho que lhe pertence”, sem que um preconceito bárbaro a force a esconder a verdade. (GOUGES, 1791)

A necessidade de se acrescentar a legitimidade da paternidade ao discorrer sobre a livre comunicação dos pensamentos e das opiniões exemplifica o quão grave era a censura e a intimidação às mulheres. Uma violência sofrida em dobro: a primeira de serem vistas e legitimadas como objetos sexuais e a segunda, como **objetos sexuais e sem voz**. Ou seja, não bastasse o bárbaro abuso de força e poder exercido pelos violadores, o controle e a impunidade eram legitimados por eles mesmos por meio da cultura da **censura pré-estabelecida**. E, nesse ponto, de Gouges tentar dar voz e direito a essas mulheres, as quais deveriam ser iguais perante as leis de proteção e responsabilidade da Nação.

Retomando as ideias de Murilo, que, ao citar a esteira de pensamento iluminista, as revoluções burguesas na Inglaterra e na França e a guerra de independência dos Estados Unidos, discorre sobre outros profundos **paradoxos formais** desses movimentos em relação ao conceito moderno de democracia representativa, republicana, monárquica, parlamentar, presidencialista, politicamente liberal e economicamente capitalista: em todas encontravam-se a dominação pela força e submissão, extração acíclica dos recursos naturais e exclusão dos bens diversos.

Finalizando seu aporte com as seguintes palavras:

Um paradoxo, entretanto, persiste, porque de natureza não formal: a exclusão democrática que se acentua quanto mais o indivíduo se vê colocado abaixo na escala de distribuição das riquezas. Em palavras mais simples e diretas: a democracia politicamente liberal e economicamente capitalista é uma democracia que exclui sistematicamente os pobres em favor dos ricos. Essa verdade quase auto-evidente é, porém, mascarada pelos mecanismos de controle

social que o sistema de poder dominante, o dos ricos, engendra para dissimular a sua hegemonia. (RAMOS, 2007:33).

Dessa maneira, Ramos, resgatando as palavras de Carlos Nelson Coutinho, que, por sua vez, traz os méritos de Antonio Gramsci, temos uma definição de qual seria a função da *Sociedade Civil*:

“A sociedade civil tem, por um lado, uma função social própria: a de garantir (ou de contestar) a legitimidade de uma formação social e de seu Estado, os quais não tem mais legitimidade em si mesmos, carecendo de consenso da sociedade civil para se legitimarem. E, por outro lado, que ela tem uma materialidade social própria: apresenta-se como um conjunto de organismos ou de objetivações sociais, diferentes tanto das objetivações da esfera econômica, quanto das objetivações do Estado *strictu sensu*. Digamos que, entre o Estado que diz representar o interesse público e os indivíduos atomizados no mundo da produção, surge uma esfera pluralista de organizações, de sujeitos coletivos, em luta ou em aliança entre si. Essa esfera intermediária é precisamente a *sociedade civil*, o campo dos aparelhos privados de hegemonia, o espaço de luta pelo consenso, pela direção político-ideológica.” (COUTINHO, *apud* RAMOS, 2000/2007:36)

*“Não preciso saber das coisas, sou analfabeta, mas tenho memória. Não é só caneta que bota a gente pra frente. Depende muito da coragem pra enfrentar as coisas. O pensamento de vocês é só na ponta da caneta, e com medo de errar as letras não pensa outra coisa. Eu não tô vendo papel e caneta. Tô ajuntando dentro do meu miolo, escutando com meus ouvidos e olhando com meus olhos, e do jeito que tá indo não tá dando certo.”*³⁵

Gercília Krahô

³⁵BONILHA, Patricia. Entrevista com Gercília Krahô. “O Matopiba não vai vingar”, Jornal Porantim, ano XXXVII n. 386. Brasília Junho/Julho 2016.

Vestidas de frío

Entrevista con Rosalinda Tuyuc
dirigenta de la Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala, CONAVIGUA

Soy de Comalapa, departamento de Chimaltenango. Vengo de una familia muy pobre de ocho personas. Desde pequeña tenía que ayudar en el sustento de la familia, aún cuando estaba en la escuela. Mi gran sueño era ser médica, pero cuando había terminado el cuarto grado de primaria tuve que salir, para que los demás hermanos pudieran asistir. Trabajé unos años ganando sólo un quetzal¹ por mes. Yo sí deseaba estudiar, pero las mujeres nunca tuvimos esta oportunidad. Ahora, de las más que 10 mil viudas que agrupamos en CONAVIGUA, sólo unas decenas saben leer y escribir. Una ha terminado la primaria. Mis padres no tenían tierra y trabajaban para ajenos, ganando un quetzal por un día de nueve horas de trabajo. Nunca teníamos ropa nueva. El salario de mis papás no alcanzaba para eso.

Como sabía leer me dieron trabajo en una tienda. Cuando tenía 15 años de edad el padre cura me invitó para los cursos de la iglesia. Casi no entendía nada, porque no sabía hablar español. También en la tienda hablaba sólo lengua. Pero poco a poco entendí más y fui catequista. Fue una etapa de aprendizaje para conocer el compromiso que tiene un cristiano con los demás.

Como catequista a mí me tocaba visitar cuatro aldeas. Lo hice durante cuatro años, caminando hasta cinco horas para llegar. Mi madre siempre me regañaba porque iba tan lejos, por la misma ignorancia que tenía. Ella nunca salió. Durante esos años alfabetizamos a las gentes de las aldeas.

En 1976, con el terremoto, vinieron las organizaciones no gubernamentales y la Oficina Pro-Reconstrucción, que donaron casas. Trabajé con ellas, gratuitamente. En 1979 la iglesia me dio una beca para estudiar enfermería. Mi gran deseo de siempre. Logramos construir un hospital allí en mi pueblo. A lo mejor podría colaborar allí, pensaba yo. Pero entró el ejército y empezaron los secuestros y asesinatos. De las seis de la tarde hasta las seis de la madrugada ya no salía la gente por miedo. Desde julio de 1979 la incertidumbre fue total. En el principio yo no le hice mucho caso, porque no entendía porque nos mataban. Cada vez un entierro, y dos días después otro muerto. A todos los mataron: dirigentes campesinos, de los comités pro-

mejoramiento, hasta los evangélicos y alcohólicos. La gente me decía: Rosalina, por favor, vete de aquí. Todos se desplazaron. Tenía que abandonar el trabajo que me gustaba tanto. No habían terminado la construcción del hospital, aunque ya se daban consultas médicas.

Busqué empleo en la capital, como doméstica. Lo aguanté unos meses, aunque me trataron mal. No te llaman por tu nombre, nada más "indita". Nos hacen de menos, me exigieron que me cambiara de ropa. No lo quise. Sé que te pagan mejor, si traes la ropa de ellos, estos uniformes. Pero sentía mucho frío en esta ropa. Sólo lo aguanté unos días. Yo dije: mejor vender verduras. También cuando mis dos hijos habían nacido, lo hice, casa por casa. Caminaba horas con una canasta encima de la cabeza y los dos patojos a manos. A veces no ganaba nada.

Yo vine sola a la ciudad. Nunca les dije a mis patronas lo que había pasado en Chimaltenango. Ni a vecinos. Si hablas con ellos, van a hacerte preguntas, entonces mejor no hablar. A mis patronas les dije que había huido de la casa porque mis padres me trataban mal. Aquí me encontré con los cristianos. A mis jefes les dije que fui a pasear, pero fui a sus encuentros y allí poco a poco me sentí consolada y reforzada.

En julio de 1982 secuestraron a mi papá. En realidad el ejército me buscaba a mí y a unos hermanos míos que también trabajaron como catequistas. Mi familia no me contó que lo secuestraron. Por unos años quedé sin comunicarme con ellos. A los quince días del secuestro, los soldados volvieron a buscarnos y violaron a mi mamá y a una hermana. Hasta el momento mi madre nunca lo mencionó, pero una prima me lo contó.

Cuando trabajé como doméstica conocí a mi esposo, con quien me casé en 1982. Era de mi pueblo. Vivimos juntos hasta mayo de 1985 cuando desapareció. Trabajaba en el Comité de la Unidad Campesina (CUC) y creo que por eso lo llevaron. Su desaparición fue un misterio total. Aparte de mi dolor me preocupaba mucho por mis hijitos que les fuera a pasar algo. Busqué a mi esposo en hospitales, en cárceles. La gente me preguntaba dónde estaba. Les decía que se había ido con otra mujer. A mis hijos nunca les conté qué había pasado, pero ellos saben escuchar.² Les

¹ En aquel entonces un dolar estadounidense.

² Durante la entrevista su hija estaba jugando al lado de nosotros aparentemente sin escucharnos.

dije que su papá está trabajando fuera, pero cada navidad me preguntan: "¿Por qué no viene? ¿Por qué no nos trae regalos?"

Después de un tiempo vinieron unos hombres a la casa, diciéndome que mi esposo estaba en el destacamento de Cobán.³ Que si no querría ir con ellos a visitarlo. Mi esposo ya había cumplido su servicio militar, entonces pudieran ser conocidos de él, pensaba al principio. Pero fueron judiciales. Se les ve por el tipo de personas, aunque estaban vestidos de civil. No fuimos.

Mi esposo trabajaba en una sastrería, haciendo pantalones. Yo me quedaba en casa, tejiendo para ayudarlo, porque su salario no nos alcanzaba para mantenernos. Cuando nos quedamos solos las deudas se acumularon, entonces volví a vender verduras. Internamente nunca he aceptado que está muerto. Siempre esperando que algún día pudiera regresar a la casa.

Poco a poco conocí a otras viudas y empezamos a hacer artesanía que vendíamos a gringos solidarios. Las mujeres me

ra, somos nosotras, las mujeres, que tenemos todas las responsabilidades, ya que se llevaron a nuestros hombres. Ahora también me da alegría estar al frente, porque es bonito saber que todas estas viudas quieren superar verdaderamente sus angustias, su situación. Hace poco una abuelita me dijo, ay, si yo pudiera hablar como usted; yo puedo hablar, pero sólo en lengua. Todavía tengo miedo, pero queremos echar nuestros testimonios a los cuatro vientos. Ya no tenemos temor por la discriminación, el temor para enfrentarnos con los que violan las leyes. Ninguna ley protege la dignidad y la integridad de nosotras. Hay huellas imborrables, pero también hay esperanza de paz al horizonte aunque esté lejos aún.

Nos matan no por ser pobres e indígenas, sino porque reclamamos nuestros derechos. Somos guatemaltecos, amamos nuestra tierra y creemos que un desarrollo tiene que ser en base de educación y salud. Sólo algunas de nosotras saben leer y escribir, pero sí tenemos mucho interés.

En Chimaltenango nos cuesta agruparlas por la constante presencia del ejército, las 'orejas' y las patrullas de autodefensa civil (PAC). Los que más nos amenazan son los miembros de las PAC. Por culpa de ellos hay muchas viudas. Ellos guían a los soldados y nos denuncian. Son hombres del mismo pueblo. No sé por qué se vendieron al ejército. Tal vez por miedo, por pobreza o para sentirse importantes. Temen venganza. Queremos sobrevivir, vivir en paz.

Según la ley las PAC son voluntarios. Exijimos que nadie les obligue que participen, porque por medio de estas patrullas el ejército nos divide. Y a veces la ayuda para nosotras queda con ellos. Los frijoles que vienen de fuera para nosotras aparecen en los mercados. Sí podemos distinguirlos, porque el frijol de aquí es diferente.

El presidente Vinicio Cerezo (1986-1991) tenía gran oportunidad de hacer paz. Hubo muchas expectativas cuando vino. Pero qué tenemos ahora. Tenemos el masacre de El Aguacate⁴, pero también

los tantos muertos que no aparecen en la prensa. Lo peor es que la gente se acostumbra a los asesinatos. Preguntan ¿a cuántos mataron ahora? Hoy, sólo dos. Ya no se puede confiar en el gobierno, aunque hay esperanza. Esperanza en la voluntad de la gente a trabajar para mejorar la situación. Yo no quiero dar ningún nombre a un gobierno. No quiero usar palabras como socialista o derechista. Sólo quiero un gobierno con atención a la gente.

Todavía entendemos poco, pero compartiendo las experiencias se aprende. Sabemos que esto no es vivir dignamente. No digo que soy vieja, pero estudiar no me queda bien. Para vivir dignamente necesitamos educación para nuestros hijos, para que entiendan bien la situación. Hasta tus propios niños te discriminan. Para el 12 de diciembre, día de Guadalupe, se visten a todos los niños como indígenas. Esta vez mi hijita me preguntaba: mamá, ¿me vas a vestir de indita? Fíjate, siempre usa su traje típico. ☺

Entrevista: Wim Gijsbers



Santiago Atitlán, Guatemala

decían, ándale, Rosalina, guíanos, usted habla español y siempre nos anima. Así en 1987 juntamos a otras viudas del departamento de Chimaltenango. Por parte del gobierno vino el Programa Ayuda a Viudas y Huérfanos. Unas cinco veces nos dieron arroz y maíz. Pero en abril de 1988 dijeron a las mujeres que firmaran actas. Las mujeres no entendieron las actas, porque no saben leer. Les dijeron que tenían que aceptar que la guerrilla tenía la culpa de su situación. Muchas no aceptaron firmar. Sólo nos dieron las comidas para callarnos.

En 1988 tuvimos la primera asamblea a nivel nacional con mujeres viudas por la violencia. Mujeres ancianas y jóvenes. En la segunda asamblea, en el mismo año, surgió CONAVIGUA, con el objetivo que el gobierno cumpla con sus promesas. Hicimos un análisis de nuestra situación y muchas lloraron. Yo sólo quise escuchar. Por miedo nunca quise aceptar un cargo. Pero no podía quedar atrás. Ya conocía un poco la ciudad, sé hablar castellano y leer, entonces me dieron el cargo de coordinadora nacional, pero las decisiones las tomamos en conjunto. Estamos bien concientes que aho-

³ La ciudad de Cobán está a cuatro horas de la ciudad de Guatemala.

⁴ En esta aldea, cerca de Comalapa, el 24 de noviembre de 1989 fueron asesinados 22 indígenas cakchiqueles por el ejército.

2.5 - Descolonizar

Os fantasmas de todas as revoluções estranguladas ou traídas ao longo da torturada história latino-americana, emergem nas novas experiências, assim como os tempos presentes, pressentidos e engendrados pelas contradições do passado.³⁶

A Coroa recebia uma quinta parte do valor dos metais que seus súditos arrancavam por toda a extensão do *Novo Mundo* hispânico, além de outros tributos; o mesmo acontecia, no século XVII, com a Coroa Portuguesa e suas terras de conquista. Segundo Eduardo, as populações originais das Américas somavam entre 70 e 90 milhões de pessoas quando os conquistadores estrangeiros tiveram conhecimento de suas terras e, em pouco menos de 200 anos, tinham sido reduzidos a menos de 4 milhões. “*A economia colonial latino-americana dispôs da maior concentração de força de trabalho até então conhecida para possibilitar a maior concentração de riqueza que jamais possuiu qualquer civilização*” (Galeano, 1982: 50)

Em trezentos anos, a rica montanha de Potosí queimou, segundo Josiah Conder, oito milhões de vidas. Os índios eram arrancados das comunidades agrícolas e empurrados, junto com suas mulheres e seus filhos, rumo às minas. [...] Numerosos indivíduos reivindicavam antes os tribunais sua condição de mestiços para que não fossem mandados aos socavões, nem vendidos e revendidos nos mercados.³⁷

Jamais, em tão curto período, foram criadas tantas nações adiantadas e compactas. Hoje, esses poderes racionalizados pela lógica do lucro e do consumo creem que a terra foi feita para servir-lhes em ritmo industrial. A incapacidade, porém, não está no país que nasce, que busca pela grandeza útil, mas reside naqueles que pretendem governar de forma violenta e insustentável.

Em 1891, José Martí afirma com precisão, em seu texto “*Nuestra América*”, que o bom governante não é aquele que governa de fora e para fora, mas aquele que sabe de que elementos é feita sua terra e como, dessa maneira, pode chegar a métodos e soluções nascidas dela mesma.

³⁶ Galeano, Eduardo. Cento e vinte milhões de crianças no centro da tormenta. As veias abertas da América Latina. 1982. Página 19.

³⁷ Galeano, Eduardo. O derramamento de sangue e lágrimas: entretanto, o papa decidira que os índios tinham alma. 1982. Página 50.

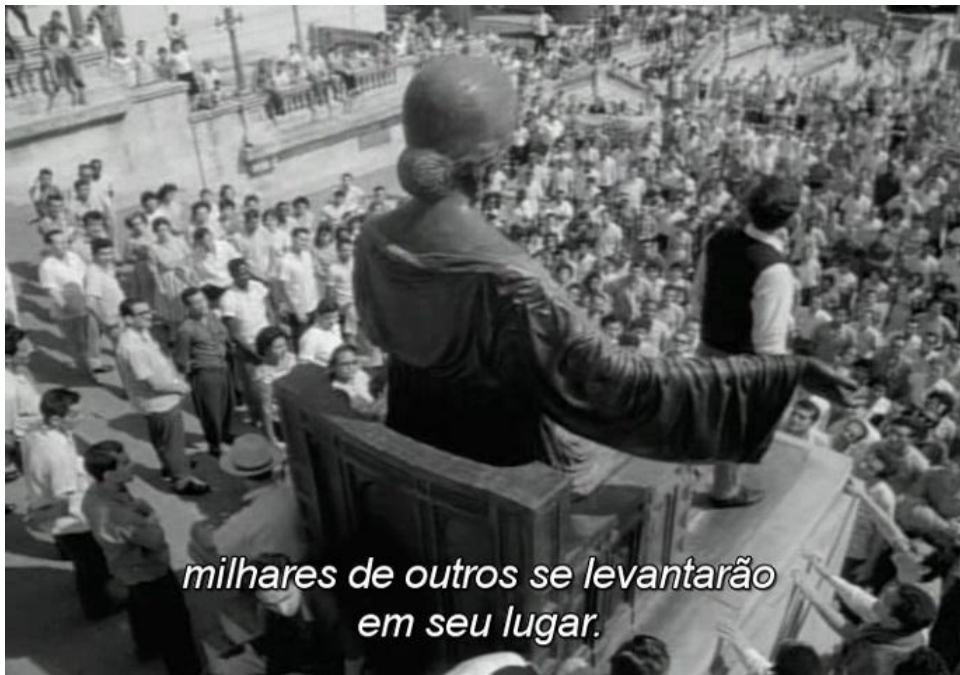
A Colônia continuou vivendo na República, e a “Nossa América” busca se salvar da soberba das cidades capitais, do triunfo cego e da importação excessiva de ideias e fórmulas alheias. O índio, em silêncio, dá meia volta, sobe ao topo do monte e vai batizar seus filhos. O negro, ferido, canta durante a noite a música de seu coração. O camponês, criador, enfrenta a cidade desdenhosa. E os jovens da América, colocam as mangas no cotovelo e mergulham as mãos na massa. José Martí, com bastante entusiasmo, afirma que todos esses resistentes sabem que a salvação está na palavra “Criar” e que essa é a senha para as novas gerações. Se a República não abre os braços a todos, não há República e então ela morre. Conhecer é resolver. E as repúblicas, purgando em tiranias sua incapacidade para conhecer os elementos de sua terra, colocam de lado, por vontade ou esquecimento, uma parte da verdade. Caem então pela verdade que lhes faltou, crescendo na negligência e derrubando aqueles que se levantam sem elas.

Já distantes das moedas de ouro e prata, as técnicas atualizadas com a globalização passaram a permitir a instalação de um dinheiro fluido, quase invisível de tão abstrato. Milton Santos expõe o conceito de contabilidade global, que seria o conjunto de parâmetros segundo os quais as instituições financeiras do governo global medem, avaliam e classificam as economias nacionais. Com o uso desses mecanismos, o dinheiro autonomizado torna-se o regedor dos territórios. *“A ação territorial do dinheiro global em estado puro acaba por ser uma ação cega, gerando ingovernabilidades em virtude dos seus efeitos sobre a vida econômica, mas também sobre a vida administrativa”.*

Trata-se, portanto, de considerar as várias modalidades de apropriação dos recursos naturais. Segundo Toledo y Barrera, no mundo contemporâneo podemos diferenciar dois modos arquetípicos de apropriação dos ecossistemas: o modo *tradicional* ou *camponês* e o modo *agroindustrial, ocidental* ou *moderno*.

Enquanto o primeiro faz uma apropriação de pequena escala, com altos níveis de diversidade, autossuficiência e produtividade ecológica, tendo como base o uso de energia solar e biológica, o segundo funciona em escalas médias e grandes, apresenta taxas muito altas de produtividade do trabalho, mas muito baixas em termos de diversidade e autossuficiência, e tem como principais fontes de energia os combustíveis fósseis (petróleo e gás), usados direta ou

indiretamente em diversas tecnologias (maquinas, aparelhos elétricos, fertilizantes, pesticidas, entre outros)³⁸.



31 – Película “Soy Cuba”, 1964

Christian Gros busca demonstrar que atualmente a América Latina presencia um fenômeno de grande amplitude no que se refere à entrada de uma nova conjuntura nos processos de mobilização étnica que diversas comunidades indígenas, camponesas e nativas veem reivindicando baseadas na construção e politização de identidades que se contraponham com os estigmas e discriminações que esses grupos sofreram na marcha pela modernidade nacional. Seu argumento se dá a partir do contexto dos anos 1990, quando parecia surgir, pouco a pouco, um espaço social e político favorável, no qual a reinvidicação étnica ofereceria maior legitimidade e possibilidades de ação. Destaca também o papel dos antropólogos, linguistas, arqueólogos e historiadores a quem eram atribuídos (e se auto atribuíam) o papel de *especialistas* em identidades e culturas, capazes de legitimar, tanto ao olhar dos principais interessados, como da própria *sociedade nacional*, as novas aspirações identitárias. Tratam-se também de especialistas na elaboração de novos discursos e convidados a desempenhar um papel, muitas vezes decisivo, na construção da *nova etnicidade*.

³⁸ Toledo & Bassols. A apropriação da natureza pelos produtores rurais. A Memória Biocultural. 2015. Página 61.

Soma-se a esse contexto o impacto massivo que teve o crescimento demográfico e o efeito de difusão da economia de mercado sobre a pequena produção camponesa – através da pressão sobre os recursos naturais, a violência institucionalizada e o frequente abandono das comunidades rurais em consequência da migração rural-urbana e da colonização de zonas florestais, habitadas até então exclusivamente por populações nativas – as **populações, assentadas em suas comunidades, ou já instaladas fora delas, tiveram que buscar uma forma de se rearticular no espaço nacional e enfrentar o desafio de novos projetos, tanto no plano individual como coletivo.** Vale ressaltar que o mais importante desse processo seria o sonho de um “futuro melhor” para si e seus descendentes, desejo que esperavam ser alcançado por meio de uma estratégia de mobilidade social ascendente.

Entretanto, com a crise do projeto nacional-populista, acompanhada pelo questionamento de uma identidade nacional instável e débil, além de uma crescente desordem econômica, carência de direitos e abusos trabalhistas, tornou-se evidente a necessidade da **recomposição do tecido.**

É nesse novo cenário, marcado pela emergência e visibilidade das questões de ecologia, biodiversidade, diversidade cultural, desenvolvimento alternativo e direitos humanos, que as memórias de resistência constituem papel central na mudança de paradigmas.

Uma vez que a diversidade cultural não poderia seguir sendo considerada com uma característica do passado e destinada a desaparecer com o progresso e a modernidade, deveria ser pensada como elemento constitutivo da sociedade atual e fundamental no projeto futuro de sociedade nacional. Desse modo, o Estado, interessado em aplicar políticas desse nível, necessitaria um *ator étnico* claramente constituído, reconhecido e legitimado. O desenvolvimento de uma nova política indigenista, em ruptura com o modelo assimilacionista que prevalecia na América Latina, é uma realidade altamente observável que se manifesta em diferentes níveis. Em um nível superior, corresponde à implementação, por numerosos países, de reformas constitucionais orientadas ao reconhecimento do caráter pluriétnico e multicultural das sociedades nacionais (Ardito, 1997 *apud* Gros, 2012), tendendo, a partir dessas reformas, a reconhecer o que até então era uma simples realidade sociológica que vinha sendo sistematicamente evitada e negada.

Mas como encontrar esse *ator étnico*?

Participando e fomentando sua construção por meio da reformulação de direitos em educação, saúde e territórios com o auxílio de diversas instituições especializadas, programas públicos (concursos, fóruns, eventos culturais, museus, prêmios e discursos), bem como trabalhando na formação e profissionalização das próprias comunidades, não de modo a aplicar um conhecimento hierárquico, como no passado, mas desde um intercâmbio horizontal de conhecimentos, institucionalizando e legitimando uma fronteira étnica que o próprio estado se obriga a proteger. Até este ponto, Christian Gros, conscientemente, apresenta o **Estado como sendo o lado mais ativo e decisório na questão da atuação étnica.**

Contudo, esse *neoindigenismo* ainda é apenas um espaço mínimo. Para aqueles que estão à margem dos poderes de decisão e sofrem as mazelas da má gestão econômica e social, **a etnicidade é um combater** e o Estado, não só um adversário, mas também um inimigo.

Esses atores, organizados em diversos movimentos, por tomarem a iniciativa de ação, no que se refere à árdua batalha pelos seus direitos, podem oferecer o testemunho e enumerar a lista de seus mortos, encarcerados e desaparecidos.

Para o *ator indígena*, o *indigenismo de Estado* é mera retórica. Destinado a ocultar o essencial daquilo que vem constituindo o eixo principal das *políticas públicas*, que até agora significou menos Estado e mais pobreza de diversidade e limitação de possibilidades.

Ao se apontar a História, a Cultura e a Identidade como características **fechadas** e congeladas **no tempo**, cai-se no terreno da *eticidade*. E isso se opõe à ideia de que identidade e etnicidade poderiam ser o resultado de um particular e contemporâneo processo de interação (Hale, 1997 *apud*. Gros, 2012). Assim, ao refletir sobre o *ator étnico*, Gros propõe o enfoque no modo em que suas organizações políticas elaboram o discurso tratando das entidades que ocupam os espaços de representações e que participam ativamente na criação de um discurso comum: uma linguagem franca da etnicidade transcontinental, ressaltando que a criação e a legitimação de uma *fronteira étnica genérica* supõem, por parte de seus promotores, um trabalho específico que consiste na objetivação do que seria a

cultura indígena como unidade, uma **cultura reduzida** a parâmetros selecionados ou construídos por sua performance como *instrumentos apropriados*.

Diante de tais proposições, estaríamos lidando como campo do *discurso de ordem*. Observada essa questão, é interessante enumerar algumas colocações:

(1) essas diferenças indicam aspectos relevantes e não se tratam de reduzir uma mobilização;

(2) esse discurso possui um caráter altamente performativo e, por isso, existe. Sua ação reside em grande parte pelo que pode ser recebido e entendido desde fora, sendo também resultado de uma demanda igualmente externa;

(3) a legitimidade dessa construção discursiva combina o particular e o geral. A defesa da identidade e das especificidades culturais ou do *meio ambiente* também é percebida exteriormente como uma necessidade e um direito; por isso, esse discurso vem acompanhado de outras premissas universais como democracia, igualdade ou cidadania;

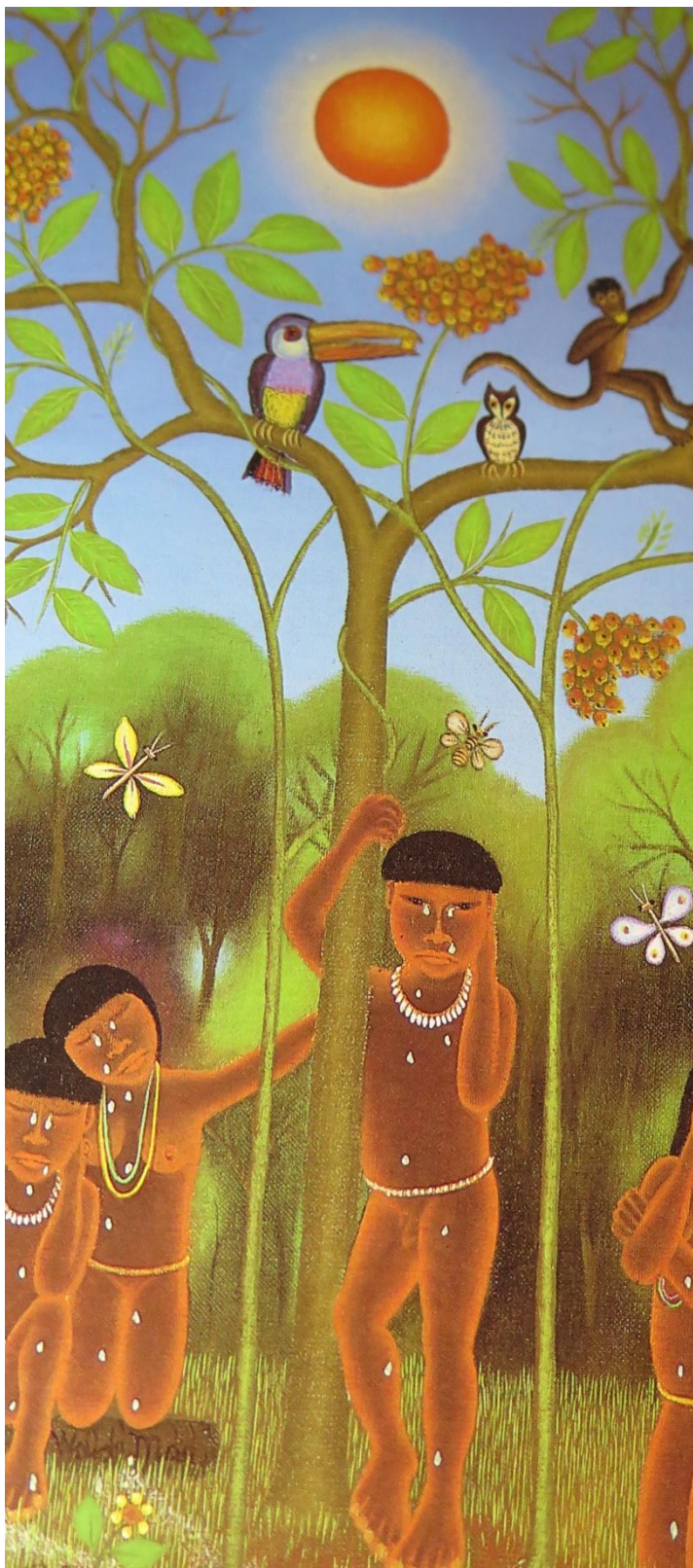
(4) O caráter performativo dessa elaboração também se manifesta dentro. Cada comunidade, por ser portadora de uma cultura e direitos próprios, pode esperar dispor de um capital simbólico novo a negociar com os mercados frente a situações geralmente desesperadoras, onde falta tudo, se vê submetida a enormes pressões. Geralmente, intercambiar parte de seu capital simbólico por um capital econômico, ou simplesmente por proteção, pode ser vital;

(5) A redução de uma cultura a poucos itens construídos pelo seu caráter de identificação, visibilidade e consenso torna-se uma necessidade da luta em si, ainda que a *cultura* seja uma interação complexa e dinâmica entre seus atores e suas identidades.

Por fim, Gros faz mais uma ressalva: esses mesmos atores, especialistas em desenvolver o discurso étnico, não aceitam, em outras situações, serem prisioneiros dessas *categorias de discurso*, demonstrando que é possível, simultaneamente, ser membro de uma comunidade, uma etnia, cidadão de um país (multicultural) e participante de outras instituições. **Desse modo, o atual processo de etnogênesis na América Latina não visaria a criação de categorias fechadas. Pelo contrário, a fronteira seria permeável, sua geometria, variável e seus indivíduos, portadores de distintas riquezas.** Assim, esse autor lança o

seguinte questionamento: “*O que significa pretender construir uma nação multicultural em um mundo cada vez mais globalizado?*” Significaria permitir que grupos marginalizados mobilizem seus recursos naturais para se constituírem como sujeitos ativos dentro da grande sociedade; um projeto no qual o indivíduo e cidadão possua seu espaço legítimo e seja livre para se aderir a grupos sociais, com suas particularidades, buscando assim o reforço coletivo valorizado na própria possibilidade de diferença. O reconhecimento das diversidades é uma condição para o diálogo e a construção de acordos entre diferentes pessoas e grupos sociais.

2. NÃO SABIAM QUE ÉRAMOS SEMENTES



1. Lenda dos Maués. Pesquisada, interpretada e ilustrada por Waldemar de Andrade e Silva.

GUARANÁ

A Essência dos frutos

Aguiry era o mais alegre indiozinho de sua tribo. Alimentava-se somente de frutas e todos os dias saía pela floresta à procura delas, trazendo-as num cesto para distribuí-las entre seus amigos.

Certo dia, Aguiry perdeu-se na mata por afastar-se demais da aldeia. Acabou por dormir na floresta, pois ao cair da noite não conseguiria encontrar o caminho de volta.

Jurupari, o demônio das trevas, vagava pela floresta. Tinha corpo de morcego, bico de coruja e também se alimentava de frutas. Ao encontrar o índio ao lado do cesto, não hesitou em atacá-lo.

Os índios, preocupados com o menino, saíram à sua procura, encontrando-o morto ao lado do cesto vazio. Tupã, o Deus do Bem, ordenou que retirassem os olhos da criança e plantassem sob uma grande árvore seca. Seus amigos deveriam regar o local com lágrimas, até que ali brotasse uma nova planta, da qual nasceria o fruto que conteria a essência de todos os outros, deixando mais fortes e mais felizes aqueles que dele comessem.

A planta que brotou dos olhos de Aguiry possui as sementes em forma de olhos, recebendo o nome de guaraná.

Essa seção é uma homenagem ao Centro Cultural Txag'ró Mirawê, em Coroa Vermelha, e um agradecimento a Sarã Pataxó e todos seus parentes.

2.1 A semente

Em dezoito de abril de 1997 um parente chamado Galdino foi fazer uma apresentação em Brasília no dia do Índio, que é o único dia em que os índios têm liberdade e são reconhecidos por muitos. Quatro bandidos tiraram os sonhos de um pai e filho de uma mãe, cruelmente, jogando álcool sobre o corpo de um ser humano e ateando fogo em um homem que estava apenas descansando. Nós não podemos matar uma planta e nem um animal, qualquer que seja a forma de vida temos que ajudar, se não puder, deixe que o mundo cuidará.³⁹

Esse crime aconteceu do lado de casa. Eu tinha apenas 4 anos e minha família morava na Asa Norte. As lembranças dessa idade são bastante difusas e se confundem com algumas fotografias. Não me lembro como fiquei sabendo do ocorrido. Talvez tenha sido alguns anos depois, talvez eu tenha ouvido algo pela televisão. É difícil responder, mas o fato é que desde o momento em que esse fato se descortinou diante de mim, fui marcado profundamente. Doeu-me profundamente.

Escrever este presente trabalho foi todo um processo. Alguns fragmentos e esboços escrevi ainda vivendo no México. Outros se deram a partir de trabalhos e reflexões nas diversas disciplinas que cursei na UnB. Na realidade, ainda em 2016, pretendia me graduar com a elaboração de um projeto que eu realizaria após terminar o ciclo de graduação. Entretanto, em uma das tantas e agradáveis conversas com Erika, minha orientadora, fui motivado a elaborar uma performance, mesmo que menor, da qual eu realmente pudesse discutir e trabalhar ainda nesta monografia. Quase que instantaneamente, ao sair de sua sala, eu havia tomado uma decisão: independente do que eu fosse realizar, o faria na “Praça do Compromisso”, local onde Galdino havia sido incendiado. Não sei responder o porquê e nem como essa ideia surgiu. Mas, uma vez que já a sentia fervilhando na mente, não soube voltar atrás. Guardei meu projeto anterior e decidi atrasar a graduação em mais um semestre para me dedicar à germinação dessa nova

³⁹ PATAXÓ, Katão. **Trioká Hahão Pataxi: caminhando pela História Pataxó**. Gráfica Santa Helena. 2000

proposta e, principalmente, investigar mais afundo a questão indígena no Brasil. Esse desvio, em realidade, não foi tão brusco, já que durante a concepção dessa monografia os temas como migração, colonização e a performance como ferramenta de autoconhecimento e resistência já vinham sendo trabalhos desde o antigo projeto.

Entretanto, uma questão ainda era constante no meu pensar:

“Como *Eu* poderia *pousar por alguns instantes na realidade* e transformar isso em algo que realmente tivesse alguma validade pra alguém além de mim mesmo?”

Essa “realidade” me parecia uma verdade sistêmica muito esmagadora e somente realizar uma performance não me parecia uma boa ideia. Eu, branco privilegiado, agindo sobre um delicado tema que não só tocava as questões indígenas, mas também a história de um indivíduo em particular, realmente criava uma certa tensão em relação ao polêmico lugar de fala.

Ainda que eu acreditasse no poder da *performance*, também estava de acordo que, dependendo de sua concepção e realização, poderia ser considerada apenas uma projeção egocêntrica do artista. Inclusive, alguns meses depois, já com o projeto mais amadurecido, busquei pela opinião de algumas pessoas e todas elas foram bastante enfáticas em um mesmo ponto: tendo em vista que, por meio da *performance*, eu partiria de uma investigação sobre o ritual, todas elas me questionavam a partir do meu lugar de fala. “*Porque você?*”; “*Mas o ritual é algo muito delicado, talvez seja melhor não mexer pra não ofender*”; “*Qual vai ser seu público?*”; e “*Qual sua articulação com as comunidades indígenas do DF?*”. Algumas dessas críticas se deram de maneira tão enfática, que várias vezes pensei em desistir do projeto e fazer outra coisa, algo menor, algo que tivesse a ver só comigo mesmo. E essa insegurança talvez tenha me prejudicado na realização do projeto, pois muitas vezes, por me sentir atado, deixava de produzir para permanecer na inércia e acabei perdendo um tempo precioso de produção.

Certa vez, cheguei a desistir oficialmente do projeto, lembro claramente que, já bastante próximo à data proposta de realização, pensei assim: “Eu realmente não sou índio e se isso não tem nada a ver comigo, se alguém tiver que agir, esse alguém não será eu”. Mas, imediatamente após desistir e pensar tudo isso, eu senti um desprazer e um desânimo tão grandes que, logo, como um

pêndulo em ação, pensei: “Quer saber...Vou fazer sim e vou dar o meu melhor para honrar aquela praça, que também é minha”.

2.2 Kãpetô naô xohã Hê – Meu espírito guerreiro

Antes do contato com o homem branco, nosso povo não só era livre, mas nossas matas e rios sempre sadios. O sustento vinha das raízes, frutos, caças, peixes, mariscos etc. e nossas casas eram choças feitas de galhos finos de árvore e estacas fincadas, encurvadas umas com as outras com cipó, e cobertas com folhas de coqueiro e de patioba.

Sempre andávamos em grupos de um lugar para o outro, pois éramos nômades. Toda floresta era nossa casa, porque a terra para nós não tinha divisão. Chegamos a ocupar desde os rios da região de Porto Seguro no extremo sul da Bahia até o rio São Mateus no norte do Espírito Santo. Também por essas regiões habitavam outros grupos como; Amixocori, Kumanaxo, Kutaxó, Kutatai, Maxacali, Malali, Macani, além de outros que também passavam, como os Botocudos e Kamacãs. Sempre existimos, porém os viajantes só nos descobriram a partir do séculoXIX, pelo conhecimento que temos dos seus documentos.⁴⁰

Em investigação realizada por Nitynawã Pataxó, uma das fundadoras da Reserva da Jaqueira em Porto Seguro – BA, sobre a história do povo Pataxó, soube que no período entre 1815 e 1820 o viajante Maximiliano de Wied-Neuwied chegou ao extremo sul da Bahia e registrou, em fartos relatos, a presença dos povos Pataxó e outros entre o litoral e o interior da Mata Atlântica. O primeiro documento registrado seria um ofício do governador Francisco da Cunha Menezes para o Visconde de Anadia, em 1805, no qual ele pede autorização para explorar as barras e os rios de **sua capitania**. Nesse mesmo documento, ele faz referências às terras onde hoje se localiza a aldeia de *Barra Velha*, dizendo que eram boas para plantações e os índios que ali habitavam haviam sido **removidos**.

Nesses documentos, os Pataxó aparecem como povos bárbaros e indóceis, que ameaçavam as populações locais. A presença dos fazendeiros na região levou a que a maioria deles, além de outros grupos, se afastasse cada vez mais para o interior da Mata Atlântica, provocando não só o conflito entre grupos inimigos,

⁴⁰ Pataxó, Nitynawã. Yêp Xohã Ui Awãkã Pataxó – As guerreiras na História Pataxó. 2011. Página 16.

mas também uma maior possibilidade de miscigenação. Até que em 1861, por decisão do Governo da Província da Bahia, os Pataxó se viram **obrigados** a serem aldeados. E, assim, **tudo se tornou limitado**: as moradas, a língua, a cultura e as tradições. Perderam a liberdade de ter a vida livre e foram convertidos em sedentários.

Ainda de acordo com Nitynawã, como os seus mais velhos não sabiam ler e escrever para **registrar suas histórias**, eles contam que por volta de 1943, quando estava sendo criado o Parque Nacional de Monte Pascoal, a vida dos Pataxó tinha ficado ainda mais difícil, pois não lhes era permitido sequer usufruir do espaço onde estavam vivendo. Até que, em 1951, por conta de uma emboscada, a aldeia de *Barra Velha* sofreu uma grande chacina por parte das forças armadas da Bahia. Conhecido como o grande massacre do povo Pataxó, houve perseguições, assassinatos, espancamentos, torturas e estupros durante mais de 30 dias.

Vivíamos como selvagens, fugindo e temendo pelo que não devíamos, sendo obrigados a negar o que sempre tivemos orgulho de ser. Negamos, escondemos a nossa identidade, pelo sofrimento, a perda da nossa convivência pacífica na nossa aldeia. Tivemos que ajustar a nossa vida de acordo com o lugar para onde fugíamos. E até hoje sofremos preconceito. Muitos índios não conseguem emprego porque as pessoas têm medo de arrumar problemas. Às vezes, tínhamos de mentir e falar que não éramos índios, senão não seríamos aceitos na sociedade.⁴¹

Conforme Boletim Jurídico da Comissão Pró-Índio de São Paulo (1983), em 1926 o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) fez o reconhecimento oficial dos Postos Indígenas Caramuru Paraguassu pela Lei Estadual nº1916 de 09/08/1926. Delimitada a uma área de 50 léguas, logo se tornou alvo de cobiça pelos grandes fazendeiros da região. Ainda por esse boletim, em 1936, seis anos após a delimitação oficial, a reserva foi invadida por fazendeiros acompanhados pelas forças policiais sob o pretexto de combater a “*revolução comunista do P.I. Caramuru*”. Tal imposição de força, além do perverso derramamento de sangue pelo autoritarismo bélico, resultou na fuga dos sobreviventes para junto dos povos Maxacali e Krenak, em Minas Gerais, e na redução da reserva para 36.000 hectares.

⁴¹ Idem 35. Página 21.

Em 1957, os fazendeiros passaram a reivindicar a extinção da reserva, empreitada que até o ano de 1978 acarretou nos seguintes prejuízos à biodiversidade: os órgãos SPI e FUNAI desativaram os Postos Indígenas e o Governo da Bahia “doou” as terras indígenas aos fazendeiros.

Como é possível observar, a memória enterrada e encoberta no período da ditadura militar brasileira tornava possível a ilusão do Milagre Econômico brasileiro. Mas o que se tinha era um verdadeiro desastre social, ecológico e cultural sustentado por um abismo de desigualdades manchado de sangue e consumo inconsequente de recursos. Os Pataxó Hã-Hã-Hãe, parentes de Galdino, sofreram com a violência constante e o arrendamento de suas terras para fazendeiros. Além de serem confinados em áreas diminutas, as lideranças chegaram a ser enviadas ao Reformatório Krenak e à Fazenda Guarani, campos de concentração e tortura para indígenas mantidos pela Ditadura Militar em Minas Gerais.⁴²

Passados 31 anos do massacre da aldeia de *Barra Velha*, em 1982 o povo Pataxó, disperso, decidiu retomar as suas áreas de reserva. Esse ano permeado de tensões é uma chave para que se entenda diversos acontecimentos ainda contemporâneos. Com a luta dos Pataxó pelos seus territórios tradicionais intensificada, uma Ação Cível Ordinária (ACO) no Supremo Tribunal Federal (STF) pedia a nulidade dos títulos de fazendas concedidos pelo estado da Bahia sobre a terra indígena. Em matéria publicada no portal eletrônico do Conselho Indigenista Missionário pela equipe de *Assessoria de Comunicação do Cimi*, em abril de 2017, tem-se a resolução dos seguintes dados históricos:

Ao longo dos 30 anos que a ação demorou para ser julgada, as pressões e a violência continuaram intensas. Em 1988, a Fundação Nacional do Índio (Funai), então presidida pelo atual senador Romero Jucá (PMDB-RR), chegou a remover cerca de 50 famílias Pataxó Hã-Hã-Hãe para uma área de 308 hectares comprada no município de Camamu, a mais de 230 quilômetros de Caramuru/Paraguassu. Segundo Wilson Jesus de Sousa, muitas das famílias que foram para lá retornaram pouco depois para lutar pelo território perdido.

Seu tio, Galdino Pataxó Hã-Hã-Hãe, viajara a Brasília com uma delegação naquele abril de 1997 para pedir às autoridades que a

⁴² Campos André. **Krenak – O presídio indígena da ditadura**. Jornal Porantim. Ano XXXV. Nº347. Brasília-DF. Agosto de 2012.

demarcação da Terra Indígena Caramuru-Catarina Paraguassu tivesse andamento e fosse devolvida aos indígenas. Foi durante esta missão que acabou sendo assassinado na capital federal: com sua morte, explica o sobrinho, já somavam-se 17 lideranças Pataxó Hã-Hã-Hãe assassinadas desde 1982 em função da luta pela terra.⁴³

Foi também em 1997 que aconteceu o processo de retomada da Reserva da Jaqueira. Como narrado por Nitynawã, o processo de retomada aconteceu porque, naquela época, quem estava de posse do território era a empresa “Góis Cohabita”, que já degradava essa área em processo de demarcação, realizando loteamentos e retirando madeiras, areia e barro. Até que os Pataxós das aldeias *Caramuru Paraguassu*, *Boca da Mata*, *Barra Velha*, *Mata Medonha* e da sede *Coroa Vermelha* se reuniram para ocupar o local em outubro de 1997, seis meses após o assassinato de Galdino em Brasília.

O assassinato de Galdino Jesus dos Santos, Pataxó HãHãHãe, foi apenas mais um entre tantos que já tinham acontecido ou que ainda iriam acontecer até hoje por toda a extensão do território brasileiro, porém a forma e o local em que ocorreu chocaram o mundo e ainda mais olhos se voltaram para as questões indígenas desde então. Além disso, também se constituiu um marco para o fortalecimento e a articulação dos movimentos indígenas em nível nacional. Isso se vê claramente refletido pela rapidez da homologação da Terra Indígena de Coroa Vermelha.

Assim, a história da Reserva da Jaqueira começou em 1997, quando Coroa Vermelha foi demarcada e homologada como terra indígena. A Terra Indígena de Coroa Vermelha se divide em duas glebas: a gleba A, na beira do mar, e a gleba B, com roças e florestas em cima do tabuleiro, abrangendo três setores: urbano, agrícola e preservação ambiental. A área da Reserva da Jaqueira tem 827 hectares de Mata Atlântica, a floresta tropical mais ameaçada do planeta e que nos pertence. Assim, quando retomamos o local de forma pacífica, estávamos garantindo o futuro de nossos filhos e netos.⁴⁴

Entretanto, a labuta dos Pataxó HãHãHãe estendeu-se ainda até 2012, quando retomaram por conta própria 48 fazendas incidentes sobre a Terra Indígena (TI), pois o julgamento já se arrastava no STF por três décadas. Isso

⁴³ Mioto, Tiago. “**Galdino é uma pessoa que se foi para resolver a vida de muita gente**”. *Assessoria de Comunicação do Cimi*. 2017. Acesso em: Junho de 2017.

⁴⁴ Pataxó, Nitynawã. *Yêp Xohã Ui Awãkã Pataxó – As guerreiras na História Pataxó*. 2011. Página 27.

aconteceu sem qualquer tipo de morte ou agressão, pois eles mesmos haviam constatado que a maioria dessas fazendas já se encontrava abandonada e que outras tinham sua natureza completamente destruída.⁴⁵ Desse modo, faz-se necessário destacar que a decisão tardia do STF, apenas em maio 2012, ainda que seja uma grande vitória para os povos indígenas no Brasil, não passou de um julgamento simbólico para oferecer a ideia de um país “resolvido” em discursos “oficiais” ludibriantes.

Outro grande exemplo dessa neocolonização foi a grande comemoração dos “**500 anos de descobrimento do Brasil**” no ano 2000. Com aquela velha política de “para inglês ver”, chegaram a conceder algumas demarcações e ampliações para certas etnias, mas ainda muito distante do ideal e da justiça. Assim, para aquele ano, diversos líderes indígenas se reuniram para organizar uma grande marcha durante as comemorações na Bahia: de Coroa Vermelha a Porto Seguro, onde reivindicariam seus direitos.

Paralelamente na região, aconteceram reuniões de grupos do movimento negro, sindicalistas e outros. No dia 22 de abril, saímos em passeata para o município de Porto Seguro, onde estava acontecendo a festa “oficial dos 500 anos”, em que estavam presentes autoridades do governo do estado, o presidente da República Fernando Henrique Cardoso, o presidente de Portugal e representantes de outros países. Saindo em marcha de Coroa Vermelha, nos deparamos com o esquadrão de choque da Polícia Militar que impediu brutalmente nossa manifestação pacífica usando de força e armas, sem querer nenhum tipo de diálogo.

Ao chegar na Praia do Mutá, fomos recebidos pela Polícia Militar, onde tropas de choque nos atacavam com bombas de gás lacrimogênio e atiravam em nossa direção. Começaram a nos espancar e muitos saíram correndo pela praia, pela pista e pelo mato. Um parente Xavante chegou a se ajoelhar na pista pedindo paz, mas foi pisoteado e espancado.⁴⁶

Após esse grandioso ato memorial/oficial, mais uma vez comemorado com o sangue dos resistentes enquanto os governantes brindavam seus sucessos, a esperança daquelas 150 etnias presentes tornou-se dor, mas ela não seria outra

⁴⁵ Santana, Renato. **Lideranças Pataxó Hã-Hã-Hã se reúnem com ministra do STF para esclarecer retomadas na Bahia.** *Assessoria de Comunicação do Cimi*. 2012. Acesso em: Junho de 2017.

⁴⁶ Pataxó, Nitynawã. *Yêp Xohã Ui Awãkã Pataxó – As guerreiras na História Pataxó*. 2011. Página 54.

vez silenciada. Ainda naquele período comemorativo, os guerreiros da Jaqueira decidiram escrever um manifesto que seria lido na Missa Oficial do dia 26 de abril. Segundo Nitynawã Pataxó, que estava presente, quando chegaram no local, debaixo de forte chuva, não lhes foi permitido o acesso, mas foram empurrando até conseguir. E, então, o representante Matalawê leu o manifesto do qual transcrevo alguns fragmentos:

Séculos depois, estudos comprovam a teoria contada pelos anciãos, de geração em geração dos povos, as verdades sábias que vocês não souberam respeitar e que hoje não querem respeitar

São mais de 40 mil anos em que germinaram mais de 990 povos com culturas, com línguas diferentes, mas apenas em quinhentos anos esses 990 povos foram reduzidos a menos de 220. Mais de seis milhões de índios foram reduzidos a apenas 350 mil.

[...]

A terra para nós é sagrada. Nela está a memória de nossos ancestrais dizendo que clama por justiça. Por isso exigimos a demarcação de nossos territórios indígenas, o respeito às nossas culturas e às nossas diferenças, condições para sustentação, educação, saúde e punição aos responsáveis pelas agressões aos povos indígenas.

Estamos de luto. Até quando?

Vocês não se envergonham dessa memória que está na nossa alma e no nosso coração? Nós vamos reconta-la por justiça, terra e liberdade.⁴⁷

2.3 Txai – A outra metade de mim ou “Uma questão de todos”

Muitos dos problemas expostos no texto *El problema del índio* de José Carlos Mariátegui, escrito em 1928, ainda que pareçam anacrônicos, infelizmente permanecem contemporâneos. Logo ao princípio, o autor expõe de maneira clara, que a maioria das teorias produzidas simplesmente ignoram o problema indígena ou o elucidam como uma falha econômica-social, servindo apenas para desfigurar ou até mesmo ocultar a sua realidade e origem: a questão da propriedade da terra.

Mariátegui considera o fazendeiro e o latifundiário como senhores feudais. E sabe que, contra sua autoridade, a lei escrita e burocrática na maioria das vezes é impotente, pois, na prática, o que ocorre é quase sempre diferente,

⁴⁷ Fragmentos do Manifesto Pataxó na Missa do dia 26 de abril do ano 2000. IN: Yêp Xohã Ui Awākã Pataxó – As guerreiras na História Pataxó. 2011. Página 56.

afirmando ainda que qualquer reforma jurídica não possuiria valor mais prático que uma reforma administrativa.

A suposição de que o problema indígena é um problema étnico nutre-se do mais envelhecido repertório de ideias imperialistas, sendo isso de uma grande ingenuidade anti-sociológica. E, apesar do discurso humanitário, a estrutura global econômica permanece como esse feudalismo intacto. Em realidade, o que se observa é que a legislação das Repúblicas continua favorecendo a absorção das propriedades indígenas pelo latifúndio. Sendo assim, a luta contra o imperialismo confia apenas na solidariedade e força dos movimentos de emancipação das massas.

Como vimos no decorrer desse trabalho, historicamente, a corrida pela modernização aproxima-se muito mais a um discurso hierárquico de dominação e acúmulo vazio de capital. Segundo estudos do *ETC Group* publicados em 2009, a imagem vendida de que o agronegócio alimentaria o planeta foi derrubada. Em realidade, esse modelo de produção domina e consome a maior parte dos recursos naturais, mas alimenta uma parcela muito pequena da população mundial, cerca de apenas 30%. Além disso, de 44 a 57% da emissão de gases de efeito estufa são de responsabilidade da cadeia produtiva agroindustrial, sendo consumidos 70% das reservas de água, 80% das de combustíveis fósseis e 80% das terras para uso agrícola.

Cabe-se pensar no verdadeiro valor dessas produções. Pois, ainda que 30% da população mundial seja um número bem significativo de indivíduos, seria interessante refletir sobre a qualidade nutritiva desses alimentos e nos efeitos dessa cadeia produtiva como extremamente prejudiciais para os nossos ecossistemas. Perdem-se as variedades e riquezas biológicas pela sobreposição do modelo latifundiário e extrativista, além de se criarem intermináveis conflitos com as populações tradicionais e originárias dessas terras que, pela resistência permanente ao modelo hegemônico, possuem a mais rica biodiversidade em seus territórios.

De acordo com esta nova abordagem, a modernização rural ou o processo de transformação do modo tradicional, agrícola ou camponês para o modo agroindustrial ou moderno, que vem acontecendo em diferentes magnitudes, escalas e ritmos em grande parte do mundo durante as últimas décadas, não implica apenas um

aumento significativo na produção excedente, mas também provocou profundos impactos sociais, econômicos, culturais e ecológicos. Entre estes, cumpre citar a expulsão de milhões de produtores tradicionais, a concentração da propriedade da terra, a desigualdade econômica, a destruição de culturas (formas de conhecimento e visões de mundo) e, especialmente, a superexploração dos solos, água, e energia, a redução da biodiversidade, a poluição por agrotóxicos e a modificação dos processos ecológicos em nível local, regional e global.⁴⁸

Sobre a Memória Biocultural, Víctor Toledo e Narciso Barrera-Bassols, apresentam evidências inequívocas de que a reconexão entre a agricultura e a natureza só será possível por meio de uma dinâmica de coevolução com o que eles definem por *axioma biocultural*, quer dizer, as diversidades biológicas e culturais sendo consideradas construções mútuas e enraizadas em contextos geográficos definidos.

Hoje, os exemplos de tamanhos de unidades produtivas em que se realizam as atividades primárias ou rurais são contrastantes. O Brasil, por exemplo, é o país que detém o recorde de nação com a distribuição de terras mais desigual do planeta! *“50 mil proprietários representam apenas 1% dos produtores rurais, mas dominam mais da metade das terras do vasto território brasileiro, enquanto estima-se que existam 12 milhões de trabalhadores sem terras”*. (Robles, 2001 *apud*. Toledo & Barrera, 2015).

Esta realidade proveniente do modelo colonizador de dominação fez com que se criasse uma imagem estereotipada de que os indígenas são seres inferiores, atrasados, não produtores e com hábitos primitivos. Esta imagem até hoje é responsável por tantos crimes de ódio cometidos contra as comunidades indígenas em todo o país. Dentre os responsáveis por esses genocídios estão políticos, governantes, militares, madeireiros, construtoras, fazendeiros, grileiros e tantos outros que continuam sendo financiados pelo discurso estatal de ocupação do território brasileiro, sobretudo nas fronteiras com os demais vizinhos latino-americanos. Hélio Jaguaribe, então ministro da Ciência e Tecnologia em 1985, chegou a declarar o seguinte: *“Não vai haver índio no século 21. A ideia de*

⁴⁸ Toledo & Barrera. A apropriação da natureza pelos produtores rurais. In: A Memória Biocultural. 2015. Página 62.

*congelar o homem no estado primário de sua evolução é, na verdade, cruel e hipócrita”.*⁴⁹

Parece que esse absurdo permanece funcionando na mente dos adeptos à *Ordem e Progresso* hierarquizados. Tudo e todos que se opõem ou criam problemas para o acesso, exploração e controle dos chamados recursos naturais tornam-se obstáculos a serem removidos. Outro exemplo, entre tantos disponíveis, foi a construção da estrada BR-174 de Manaus - AM a Boa Vista - RR, responsável pela morte de mais de dois mil indígenas entre as décadas de 1960 e 1970. A resistência do povo Waimiri-Artroari chegou a ser reprimida com bombas, metralhadoras e até mesmo armas químicas. Em entrevista ao jornal O Globo, na edição de 5 de janeiro de 1974, Sebastião Amâncio, coordenador dos trabalhos da Funai, da Frente de Atração Waimiri-Artroari, declarou que ele e outros agentes estavam cansados da “guerra sem armas” da Funai. Afirmou que a tradicional estratégia de pacificação do órgão havia fracassado e que chegara a hora de usar meios mais diretos, tais como dinamites, granadas, gás lacrimogêneo e rajadas de metralhadora para dar aos índios “*uma demonstração de força da nossa civilização*”.⁵⁰

Hoje, o que ainda segue se concretizando é um amplo e incondicional apoio ao capitalismo agroindustrial, para o qual o plano de urgência é favorecer a monocultura, o latifúndio, a agroindústria e a mineração. O extermínio continua disfarçado e protegido por um persistente massacre silencioso: seja pelo confinamento de povos e comunidades em terras insuficientes; pela morosidade do governo na condução dos procedimentos de demarcação das terras e solos sagrados – por serem extremamente ricos em matéria orgânica e mineral; pelo descaso nas áreas de saúde e educação; pela omissão do poder público diante das agressões cotidianas cometidas por madeireiros, grileiros, fazendeiros e narcotraficantes; pela crescente criminalização das ações de resistência indígena; pelo oligopólio nas grandes empresas midiáticas brasileiras e sua omissão e distorção em transmitir fatos da causa indígena, tendo em vista que essas grandes empresas estão todas nas mãos de pouco menos que uma dezena de famílias financiadas e financiadoras desse sistema.

⁴⁹ Dados retirados do **Manifesto contra os decretos de extermínio**. Publicado pelo Conselho Indigenista Missionário –CIMI. Em 2012. Acesso em: Março 2017.

⁵⁰ *Idem* 44

Os direitos sociais e cidadãos são substituídos por uma política de base assistencialista que apenas minimiza os impactos imediatos de desigualdade e serve como propaganda enganosa de ação governamental. Quando, verdadeiramente, o que acontece nos bastidores políticos é uma ordem inversa: de descaso e extermínio.

Em relatório publicado pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), os casos de violência contra os povos indígenas no Brasil, somente em 2015, têm números ainda assustadores e alarmantes:

- a) Foram 725 casos de violência contra o patrimônio, sendo 654 por omissão e morosidade na regularização de terras; 18 por conflitos relativos a direitos territoriais; e 53 por invasões possessórias, exploração ilegal de recursos naturais e danos diversos ao patrimônio.
- b) 182 casos de violência contra a pessoa, sendo 54 por assassinato; 31 tentativas de assassinato; 18 por homicídio culposos; 12 ameaças de morte; 25 ameaças variadas; 12 lesões corporais dolosas; 8 por abuso de poder; 13 por racismo e discriminação étnico culturais; e 9 casos de violência sexual.
- c) 137 casos de violência por omissão do poder público, sendo 52 por desassistência na área de saúde; 3 mortes desassistência à saúde; 5 casos de disseminação de bebida alcoólica e outras drogas; 41 casos de desassistência na área de educação escolar indígena; e 36 casos por desassistência gerais e variadas.
- d) Em relação à mortalidade na infância o número de óbitos foi de 599.
- e) E 87 casos de suicídio.

Não bastassem todos esses absurdos, ainda em 2015 o desastre ocorrido no dia 5 de novembro entrou para a história como o maior crime ambiental do Brasil: mais de 62 milhões de metros cúbicos de rejeito contaminado que irromperam da barragem localizada em Mariana, no estado de Minas Gerais.

Em entrevista concedida ao jornal Porantim, Itamar Krenak nos oferece um panorama mais direto desde o ponto de vista de quem viveu toda a situação. Ocupando uma área bastante reduzida no município de Resplendor, leste de Minas Gerais, o povo Krenak sofreu diversos massacres, invasões e chegou a ficar sem território nenhum. Impactado pela construção das obras dentro de seu território tradicional, a situação que vive desde então – e ainda com o rompimento da barragem – é do mais extremo descaso e desalento⁵¹:

O ar chega até a coçar o corpo. Aí, a gente viu o nosso rio coberto de peixe morto. Então, naquela hora foi a nossa dor maior, ver os peixes nossos todos mortos [...]. A água virou lama. Até hoje tá lama pura. Não podemos usar a água pra nada. O nosso rio tá hoje numa situação que não deveria estar por causa das pessoas que pensam no progresso, que pensam no futuro. Um progresso que está detonando o povo, que destrói, que não tem futuro.

É mais do que evidente que a vida não tem absolutamente nenhum valor para os donos das mineradoras, já que a atividade de mineração, por sua natureza, não é e nunca será sustentável. Uma vez exauridas, as fontes de minério são abandonadas e os impactos ambientais, sociais e culturais são deixados para trás pelas mineradoras, que partem em busca de outras terras que lhes possibilitem a lucratividade continua.

Mesmo diante de todos estes fatos, os incalculáveis custos ambientais e sociais causados por um desastre como o de Mariana são pagos pela própria população impactada. Além das 19 mortes (um corpo continua desaparecido) e das centenas de pessoas que tiveram suas casas e pertences destruídos em Bento Rodrigues, Paracatu de Cima e de Baixo, em Mariana, e na cidade de Barra Longa, a lama tirou o sustento de mais de mil pescadores e o fornecimento de água potável para os municípios de Belo Oriente, Periquito, Alpercata, Governador Valadares, Tumiritinga, Galiléia, Resplendor, Ituetá e Aimorés, em Minas Gerais, e Colatina, Baixo Guandu e Linhares, no Espírito Santo.

⁵¹ BONILHA, Patrícia. “Um progresso que destrói nosso povo”. Jornal Porantim. Ano XXXVII. Nº380. Brasília-DF. Novembro 2015.

No total, mais de 40 cidades mineiras e capixabas foram impactadas pelo mar de lama, que, além dos 600km do Rio Doce e de seus afluentes, também contaminou o mar com metais pesados, como arsênio e mercúrio. Os danos e riscos à saúde humana ainda não podem ser claramente dimensionados. O povo indígena Krenak, que percebe sua própria história com umbilicalmente conectada com o Rio Doce, foi duramente atingido. Sem poderem praticar seus rituais sagrados, pescar ou tomar banho no rio, eles sentem-se órfãos diante do que consideram ser a morte do *Watu*, o Rio Doce.

Em relação aos impactos na fauna e na flora, o desastre foi de uma escala pouco vista no mundo. Além da perda da biodiversidade na bacia hidrográfica do Rio Doce, a morte de animais silvestres, garças, capivaras, impacto na reprodução de tartarugas e a destruição da vida marinha, toneladas de peixes morreram por asfixia. De acordo com um relatório do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), das mais de 80 espécies de peixes apontadas como nativas da bacia do Rio Doce antes da tragédia, 11 são classificadas como ameaçadas de extinção e 12 são endêmicas do Rio Doce – ou seja, existiam apenas lá.

Tão grave quanto a tragédia em si é o fato de que nenhum dos diversos responsáveis, diretos ou indiretos, pelo rompimento da barragem do Fundão foram punidos de qualquer modo: nem os representantes dos órgãos governamentais que autorizam e não fiscalizam; nem os donos das empresas que não cumprem a legislação e permitem, portanto, que desastres da dimensão deste de Mariana aconteçam; nem os governantes que têm como dever defender uma vida digna à sociedade; nem representantes de organizações que financiam estas empresas... Ninguém foi punido, de qualquer modo que seja.⁵²

Suficiente? Não. Parece que o modo de pensar extremamente cego e retrógrado dos indivíduos detentores do poder somente irá cessar quando apenas eles restarem e compreenderem que o dinheiro não se come e que nada tem de serventia se for para ficar estagnado e escondido em bancos suíços, dinamarqueses ou sei lá onde. Escrevo isso porque 2016 não foi um ano muito melhor ou com muitas soluções, pelo contrário, as coisas parecem ter ganhado a capacidade de ficarem ainda pior, mais caóticas e obscuras.

⁵² BONILHA, Patrícia. **As veias abertas das terras indígenas**. Jornal Porantim. Ano XXXVII. Nº380. Brasília-DF. Novembro 2015.

China, Arábia Saudita, Índia e Emirados Árabes mostraram bastante interesse em investir no Brasil, uma vez que já decidiram parar de produzir grãos por causa da escassez de água em seus territórios. Uma área de mais de 73 milhões de hectares, que corresponde a 8,5% do território brasileiro, foi transformada na última fronteira agropecuária do Brasil pelo governo federal. Nela estão inseridas 46 unidades de conservação ambiental, 36 terras indígenas e 781 assentamentos de reforma agrária e áreas quilombolas. Trata-se da expansão, de forma intensiva, do agronegócio sobre o bioma Cerrado (91% da área total do projeto) e de partes da Amazônia (7,2%) e da Caatinga (1,64%), nos estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia: MATOPIBA. Mais um projeto de devastação escrachada, tão generalizada a ponto de ser possível andar quilômetros entre as monoculturas e não se ver uma única árvore. Os agrotóxicos envenenam, sem restrição, a terra, o ar, os rios, os animais, os próprios alimentos e as pessoas.⁵³

O cerrado é a segunda maior formação vegetal brasileira, superado apenas pela Amazônia. Estendia-se originalmente por uma área de 2 milhões de km², abrangendo dez estados do Brasil Central. Hoje, restam apenas 20% da sua vegetação nativa [...]. Conhecido como “berço das águas”, nele estão as nascentes de três bacias hidrográficas da América do Sul (Amazônia/Araguaia-Tocantins, São Francisco e Prata), que abastecem seis das oito maiores bacias hidrográficas do país.

Na implementação do Matopiba estão previstas a instalação de 17 poços com profundidade de 240 metros, que pretendem retirar dois bilhões de litros de água do lençol freático, e a construção de dez reservatórios, conhecidos como piscinões, cada um com área de 40 mil m² e cinco metros de profundidade, e capacidade de armazenar 200 milhões de litros de água [...]. Outro dado preocupante é que, mesmo que a implementação do Matopiba esteja em sua fase inicial, o Aquífero Guarani, considerado o maior manancial de água doce subterrânea transfronteiriço do mundo, já está contaminado por dejetos de animais, agrotóxicos e resíduos químicos, provenientes da agricultura e da queimada de cana-de-açúcar.⁵⁴

Para encerrar essa sessão, revisito uma vez mais a situação do povo Pataxó. Como acompanhamos na sessão anterior, a resolução tardia do STF pela devolução das Terras Caramuru-Paraguaçu não passou de um julgamento

⁵³ HECK, Egon & MENEZES, Laila. **MATOPIBA: projeto de destruição do Cerrado**. Jornal Porantim. ANO XXXVII. Nº382. Brasília-DF. Jan/Fev 2016.

⁵⁴ Idem 48.

simbólico para oficializar uma luta travada por décadas e que ocorria bem distante dos grandes escritórios oficiais. O grande problema, como também observamos, não é só o Estado omissor, mas principalmente o Estado como grande inimigo e dotado dos mais diversos e ambíguos dispositivos de poder.

Embora o governo federal tenha reconhecido como tradicional a terra Comexatiba, antiga Cahy-Pequi, o Instituto Chico Mendes de Conservação Ambiental (ICMBio), responsável pela administração de diversas áreas de conservação, inclusive o Parque Nacional do Descobrimento, tem entrado com sucessivos pedidos de reintegrações de posse contra os Pataxó de Comexatiba. Indiferentes às evidências históricas de que os indígenas são os melhores cuidadores da Mata Atlântica – como, por exemplo, no incrível caso de preservação e reeducação desenvolvido na Reserva da Jaqueira – o ICMBio pode ser responsabilizado, diretamente, pela violência praticada contra eles e até mesmo pela destruição da floresta.

De acordo com a professora Maria Giovanda Batista⁵⁵, que coordena o Núcleo de Estudos e Pesquisas Interculturais e da Temática Indígena da Universidade do Estado da Bahia, tornou-se possível demonstrar que a redução da Mata Atlântica na região ocorreu conforme os Pataxó, assim como os demais povos tradicionais e originários, foram sendo expulsos de suas terras. Só entre os anos de 1951 e 2000 esse bioma caiu de 95% para 3%. É triste e desolador, mas é a realidade do que nos resta e precisa ser defendido.

A pesquisadora ainda informa que dos três milhões de hectares que compõem a região hoje, dois milhões “estão dominados por meia dúzia de empresas. O eucalipto toma conta de 800 mil hectares e o restante da área é formado por fazendas de gado e, mais ao sul, pela plantação de cana-de-açúcar”. (Bastista *apud* Santana, 2016).

No alto dos 64 anos, dona Amora se mostra estafada com as tensões provocadas pelas reintegrações de posse; uma tremedeira agarrada nas mãos negras e calejadas, o coração fraco de tanto bater forte. “Uma filha minha se pegou numa depressão que... só por Deus... ela sai andando por aí. Os meu menino vão atrás dela. Me deixa aqui um neto que não sabe da mãe”, explica dona Amora.

⁵⁵ Santana, Renato. **O Estado contra o povo Pataxó**. Jornal Porantim. ANO XXXVII. Nº382. Brasília-DF. Jan/Fev 2016.

A Pataxó, porém, não sairá de Comexatiba. “Prefiro morrer aqui do que ir pra cidade pedir esmola, viver jogada feito cão sem dono. Meus menino tudo tão entregue pra essa luta”, declara. O depoimento de dona Amora se respalda em sua própria história, naquilo que os antigos lhe passaram e hoje ela conta aos mais jovens.⁵⁶

⁵⁶ Idem 50.

ANEXO I

Aldeia Cahy sob ataque



Em agosto de 2015, homens armados invadiram a aldeia Cahy, em Comexatiba, e queimaram uma maloca que continha artesanatos e objetos de uso tradicional e religioso. Em seguida, ocorreu uma série de ataques de pistoleiros e os indígenas chegaram ao ponto de esconder seus filhos em caixas d'água à noite, com medo dos tiros.

No início deste ano, no dia 19 de janeiro, uma ação de reintegração de posse ocorrida na mesma aldeia Cahy surpreendeu dezenas de famílias. Além do posto de saúde e da escola, várias casas foram destruídas, muitas delas com os pertences dos indígenas em seu interior.

Conforme o relato dos indígenas, aproximadamente cem policiais federais, militares e civis, acompanhados de agentes da Companhia Independente de Policiamento Especializado/Mata Atlântica (Caema), chegaram à aldeia às sete horas da manhã, anunciando a reintegração de posse. “Eles deram um prazo para a gente retirar as coisas das casas, mas o prazo não foi suficiente. Mesmo assim, eles tocaram as patrulas por cima, com as coisas dentro mesmo”, afirma Xawã Pataxó, liderança da aldeia Cahy.

“A reintegração aconteceu de surpresa, no dia em que a comunidade estava se organizando para a festa de São Sebastião. A escola estava sendo organizada para o início do ano letivo, e eles tiraram tudo de dentro e jogaram numa área quase um quilômetro longe da aldeia, de fogão a giz de cera. Agora estamos na rua, não sabemos para onde ir”, relata a liderança.

Na decisão proferida pelo juiz Guilherme Bacelar, da Justiça Federal de Teixeira de Freitas (BA), em favor de uma fazendeira da região, contudo, o relatório já publicado pela Funai não seria critério suficiente para impedir a reintegração de posse, e a situação de insegurança e vulnerabilidade em que os indígenas agora se encontram também não foi considerada um problema. “A gente tinha horta lá. É uma parte importante da nossa subsistência o plantio de mandioca, melancia, que a gente vende pro pessoal da cidade. Não sabemos como vamos fazer agora”, afirma a liderança Xawã Pataxó.

Em setembro de 2015, o mesmo juiz decidiu não conceder uma liminar requerida pelo Ministério Público Federal (MPF) em ação civil pública. Na ação, o MPF caracterizava o caso como de “grave omissão” do poder público, em função da insegurança física e jurídica decorrente da demora na demarcação, e solicitava que o juiz Guilherme Bacelar estabelecesse um prazo de 180 dias para o Ministério da Justiça publicar ou manifestar-se sobre a Portaria Declaratória da TI Comexatiba.

FONTE DA NOTÍCIA: [Por Renato Santana, Assessoria de Comunicação - Cimi](#)

<http://cimi.org.br/site/pt-br/index.php?system=news&action=read&id=8646>

A ausência dessas vozes e o apagamento dessas suas histórias me faziam sentir o abismo cada vez mais denso e de um silêncio perturbador. Qualquer som considerado ruído fora de ordem era abafado e reprimido em vez de ser ouvido.

Agora, se eu, enquanto indivíduo, digo que sou contra a *Ordem* e o *Progresso*, isso significa que sou a favor do caos e do retrocesso?

Não.

Mas o silêncio das cigarras me dava sede.

Enquanto muito ainda se mantém estancado aos discursos da dualidade e da ofensa, nosso trabalho é uma tentativa de espelhar em pedaços a falta de coerência ao se buscar a ordem e o progresso através da destruição e ocultamento de partes do todo. A ilusão pode ser manipulada das mais variadas formas, mas se uma civilização é edificada em uma terra onde nascentes secaram, a floresta se tornou pasto e o solo se empobreceu de raízes, não seria nenhuma surpresa que na primeira tempestade tudo vá literalmente por água abaixo.

Afinal, todo rio segue seu curso e, se não, seja por céu, seja por terra, cria outro.

O conflito narrativo acontece quando aquele que detém o poder de escrever a história acha que está escrevendo algo em que, na realidade, não está. Esse narrador autoritário está arrancando o direito de existência e autonomia dos outros personagens. Desse modo, pensando a história como um *todo coletivo*, faz-se necessária uma urgente insurreição de novas narrativas.

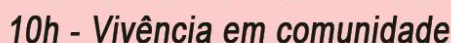
2.4 Não sabiam que éramos sementes – o projeto

Resgate de Memórias

NÃO SABIAM QUE ÉRAMOS SEMENTES



*Na Praça do Compromisso, 703/704 Sul
18 de Abril de 2017
Terça-feira*



14h - Conversa sobre literatura indígena

15h

Sarau Livre

Exposições & Oficinas

18h30

Ato Cênico

19h30

Projeção de vídeos



Os jovens multiplicam-se, levantam-se, escutam: o que lhes oferece a voz do sistema? O sistema fala uma linguagem surrealista: propõe evitar os nascimentos nestas terras vazias; diz que faltam capitais em países onde estes sobram, mas são desperdiçados; chama de *ajuda* a ortopedia deformante dos empréstimos e à drenagem de riquezas que os investimentos estrangeiros provocam; convoca os latifundiários a realizarem a reforma agrária, e a oligarquia para pôr em prática a justiça social. A luta de classes não existe – decreta-se –, mais que por culpa dos agentes forâneos que a fomentam; em troca existem as classes sociais, e se chama a opressão de umas por outras de estilo ocidental de vida. As expedições criminosas dos *marines* têm por objetivo estabelecer a ordem e a paz social, e as ditaduras fiéis a Washington fundam nos cárceres o estado de direito, proibem as greves e aniquilam os sindicatos para proteger a liberdade de trabalho.

Tudo nos é proibido, a não ser cruzarmos os braços? A pobreza não está escrita nos astros; o subdesenvolvimento não é fruto de obscuro desígnio de Deus. As classes dominantes põem as barbas de molho, e ao mesmo tempo anunciam o inferno para todos. De certo modo, a direita tem razão quando se identifica com tranquilidade e a ordem, mas ordem em última análise; a tranquilidade de que a injustiça continue sendo injusta e a fome faminta.⁵⁷

A fome não é falta de comida. É de alimento.

Enquanto nossos solos forem ricos e férteis das mais diversas culturas, o alimento será abundante bem como as possibilidades.

A injustiça está na história negada.

Se gritamos ‘*golpe!*’ ontem e se hoje esse grito continua sendo abafado, é porque a realidade não é consensual, e o pior silêncio é o esquecimento.

Inspirado pelo movimento *Ocupa Estelita*, em Recife, e pelas ocupações dos secundaristas que ocorreram em várias cidades do Brasil no segundo semestre de 2016 – inclusive em nossa Faculdade, FAC/UnB – enquanto nos posicionávamos claramente em desacordo das PEC’s 241 e 55 do governo nefasto de Michel Temer – que congelariam os gastos em áreas como a educação e a

⁵⁷ Galeano, Eduardo. Cento e vinte milhões de crianças no centro da tormenta. In: As veias abertas da América Latina. 1982. Página 18.

saúde – idealizei uma *Ocupação Acadêmica e Cultural* na Praça do Compromisso em Brasília: as sementes seriam os 20 anos que passaram desde que Galdino virou pássaro de fogo.

O projeto consistiu na criação de uma instalação – localizada na 703/704 sul, no Plano Piloto – que foi criada para funcionar como um espaço onde fossem trabalhados temas centrais da complexa situação dos povos indígenas no Brasil, com o apoio de ferramentas transdisciplinares, para costurar o trânsito cotidiano da praça às suas memórias em tempo de despertar para ouvir o grito dessa terra que também é um ser vivo. Tem corpo, tem veias, tem sangue e deve ser respeitada.



33 - Praça do Compromisso – 18 de Abril de 2017

Para tentar elucidar a importância do momento cênico, utilizarei algumas noções e conceitos de Fernando Wagner, expostos em seu livro “Teoria y Técnica Teatral”, onde logo no capítulo introdutório ele parafraseia Goethe e, com esse mesmo período, justifico porque a questão do momento de cênico e das ilusões

teatrais são igualmente relevantes: “Las palabras son buenas, pero no son lo mejor. Lo mejor no se revela a través de las palabras”.

“Del público nació el teatro. Del pueblo, reunido para celebrar sus ritos religiosos [...] El público, tanto en aquellos remotos tiempos como en la actualidad, sigue siendo una multitud que se reúne para determinado fin [...] la multitud deja de ser simplemente un grupo de gente para fundirse en un alma colectiva.” (Wagner, 1990:9)

Wagner ainda nos oferece uma interessante visão do que seria a estrutura do momento cênico realizado em sua plenitude como manifestação artística, a partir do que ele denomina *Triangulo de Forças*, composto pela tríplecepúblico, ator e autor, cuja faceta da vida, representada por meio da ilusão cênica, seria capaz de desconstruir esse grupo de pessoas a ponto de torna-las uma alma coletiva com potencial para transmutar certas questões sociais estruturantes.



34 – Galdino vive! 18 de Abril de 2017

Durante todo aquele dia, estivemos aí eu, minha família e meus companheiros. Logo pela manhã, quando começamos a recriar o espaço, as pessoas que passavam já se mostravam curiosas em saber do que se tratava aquela movimentação extra cotidiana. Para nossa felicidade, quando se deu início a roda

de conversa com Jósimo e Marcus⁵⁸, tivemos a presença de alunos do Centro Universitário UDF, o que enriqueceu ainda mais aquele momento, possibilitando mais pontos de vista discursivos e ouvidos atentos.



35 – A coletividade

A tarde ocorreu igualmente bem e tranquila. A conversa sobre literatura com Pedro foi bastante interessante, mesmo que fizesse calor e poucas pessoas parassem, sentir o calor daquelas histórias causava um revigoramento naquilo que fazíamos⁵⁹.



36 – Tecendo...



37 – ...Histórias

⁵⁸ Antropólogos Jósimo Constant e Marcus Vinicius Carvalho Garcia, respectivamente da UnB e do IPHAN

⁵⁹ Pedro Mandagará, professor de Literatura Brasileira na UnB

O sarau se deu de modo um pouco diferente do que eu imaginava, mas foi de uma beleza singela, os amigos que estiveram presentes são criadores de grande sensibilidade artística e mente criativa.

A magia naquele lugar continuava acontecendo, várias pessoas pararam para perguntar sobre o que estava acontecendo, ver os livros e textos que estavam no ‘varal’. Inclusive, muitas crianças estiveram presentes. Foi surpreendente, pois a maioria sabia o que havia ocorrido há 20 anos. O que é no mínimo curioso é que alguns saibam e outros não, principalmente pelo fato de que os mais velhos não e os mais novos sim.

Até que, ao anoitecer, durante o maior período de fluxo da praça, realizamos a performance, que foi bastante exitosa e acompanhada de uma pequena ciranda ao final. Conseguimos chamar a atenção de muitos que estavam passando; enquanto alguns se detinham para acompanhar, outros apenas passavam, mas com olhares bem fixos e curiosos. Para nos apoiar, durante e após a nossa ação cênica, havia um projetor que exibia num tecido branco uma série de vídeos de temática indígena disponíveis na internet, selecionados com o intuito de conscientizar a quem escutasse sobre as questões que envolvem os conflitos indígenas atualmente⁶⁰.



38 – *Honrando caminhos*



39 – *Unindo passos*

Ao longo de todo aquele dia, perceber que as pessoas se interessavam em saber o que estava acontecendo e se aproximavam me trazia uma sensação de completude. E, com a noite e a projeção de vídeos acontecendo, ao ver que as pessoas paravam e algumas até sentavam na esteira de palha para assistir, era o suficiente para sentir que o grande objetivo desse trabalho havia sido alcançado.

⁶⁰ A lista de vídeos está disponível junto às Referências deste trabalho.

Antonin Artaud, em seu “*El teatro y su doble*”, também nos traz uma interessante perspectiva sobre o que seria a linguagem desse momento cênico, capaz de transcender a palavra, levando o indivíduo – já transformado em alma coletiva – a alcançar uma catarse em nível de espírito social.

Afirmo que la escena es un lugar físico y concreto que exige ser ocupado, y que se le permita hablar su propio lenguaje concreto.

Afirmo que ese lenguaje concreto, destinado a los sentidos, e independiente de la palabra, debe satisfacer todos los sentidos; que hay una poesía de los sentidos como hay una poesía del lenguaje, y que ese lenguaje físico y concreto no es verdaderamente teatral sino en cuanto expresa pensamientos que escapan al dominio del lenguaje hablado.⁶¹

Quando os seres humanos realizam cerimoniais e rituais, em grupo ou individualmente, há uma conexão feita com um campo antigo da consciência. Cria-se um espaço sagrado para a passagem da energia. **Através da consciência em acessar esses campos, cada pessoa ou grupo transforma-se em uma ponte entre o céu e a terra;** o coração individual abre-se de modo a criar um ambiente para que todos os corações humanos abram e expandam. Invocar e caminhar no sagrado é uma linguagem que transcende explicações, mas que são compreendidas pelo coração. **O que se percebe é que não há separação e que, como sementes, a vida reside dentro de cada um de nós.**

Assim, pensando o espaço do ritual na nossa contemporaneidade, Adriane Luisa Rodolpho vai além do pensamento de que o rito seria algo arcaico ou que só existe dentro da esfera religiosa, já que, em se tratando da coletividade, os rituais concederiam autoridade e legitimidade às posições de certas pessoas, valores e visões de mundo, como, por exemplo, a oficialização de uma graduação por meio de uma colação de grau; os próprios processos jurídicos; as diretrizes das forças de comando; ou ainda mesmo os protocolos e convenções institucionais. Estes **ritos** estariam no meio termo entre **o caos** e a **utopia** social, envolvendo os indivíduos e organizando diversos acontecimentos cotidianos, em uma estrutura que seria justamente a da *esfera coletiva* e social.

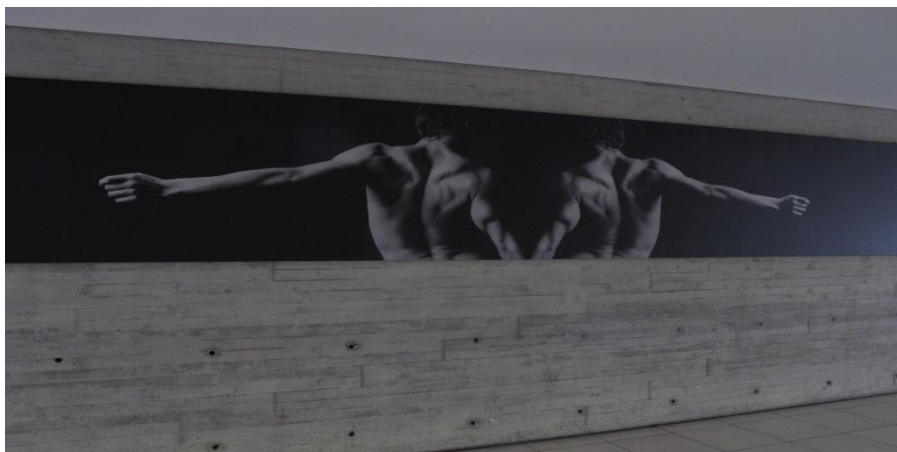
⁶¹ ARTAUD, Antonin. *El teatro y su doble*. Página 42.

Desse modo, *Não sabiam que éramos sementes*, com todas suas possibilidades transdisciplinares, surge enquanto ação cênica, política e ritualística para manipular linguagens artísticas e gerar um momento de despertar do pensamento crítico e consciente do público presente – nem que seja por meio do inconsciente e da experiência subjetiva individual de cada um, ao resgatar memórias evanescentes de nossa história.

Galdino morreu por uma causa justa? Ou foi assassinado por negação e omissão?

Nós, seres humanos, independente da cosmovisão, etnia ou contexto histórico, somos seres sociais e culturais. Traçando a história de apenas uma única personagem, é possível costurar as mais diversas linhas que nos conectam à rede sistêmica de nossas vidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS



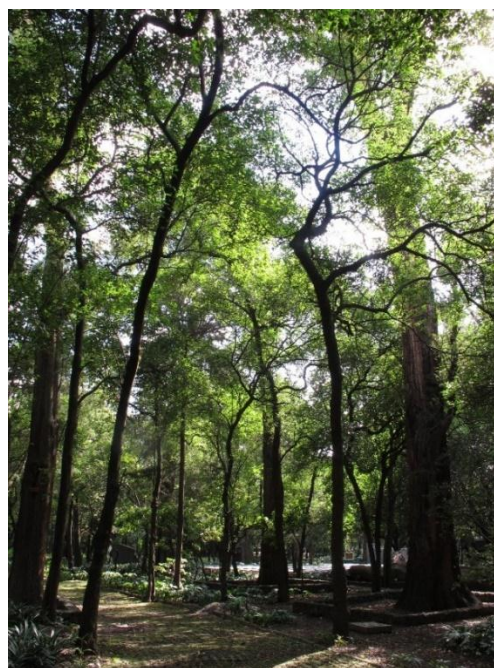
40 - Escénico

“O homem é uno em sua expressão: não é o espírito que se inquieta nem o corpo que se contrai – é a pessoa inteira que se exprime”

Klauss Vianna



41 – Inspirar & Expressar



42 – Caminho da poesia

Escrever é contar uma história. E reescrever é voltar no tempo.

La no início escrevi que a chave para me livrar de tantas aflições e neuroses persistentes estava no meu próprio corpo, realizando a imersão em cursos de dança, teatro físico, circo, antropologia performance e psicologia corporal.

Durante 12 meses, frequentei o bosque *Chapultepec*. Havia dias em que eu chegava bem cedo, nas manhãs de *lunes*, quando o parque abria somente para os profissionais e estudantes. E saía já em quase todos os entardeceres, quando o parque fechava. Foi também acompanhado da leitura de *El aire y los sueños* de Bachelard que a experiência aérea se ampliava em universos.

À medida que aquelas imagens se repetiam, o encantamento por aquele cotidiano que ia se tecendo só fazia aumentar: desde o assalto matinal dos esquilos em busca de alimento e as saudações dos corvos nas árvores, ao momento da marcha de retorno dos ambulantes para a estação de metrô no final do dia.

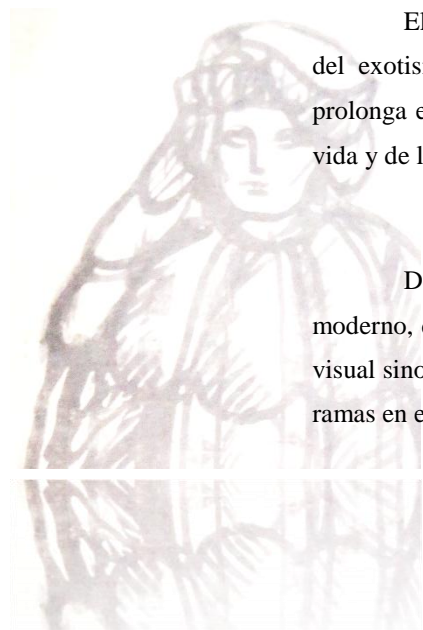
Um dos meus mestres era Efraín Moya, que se utilizando das *Técnicas Humphrey y Limón* e de Martha Graham, nos dava práticas de dança contemporânea, ballet moderno e condicionamento físico. Certo dia, voltava caminhando de uma de suas classes, quando resolvi ir a uma livraria de sebo que gostava de visitar de vez em quando. Chegando lá, estava tudo escuro e um dos funcionários me falou que estavam sem energia elétrica, mas que tinham algumas lanternas disponíveis. Achei o máximo aquela ideia e logo me encontrei entretido, explorando cada recanto daquela loja mais uma vez.

Foi nessa situação que encontrei a segunda edição da **Escénica**, revista de Teatro da UNAM, de agosto de 1982. Além das incontáveis e impressionantes imagens impressas, havia um ensaio de treze páginas sobre a coreografia e dramaturgia de Martha Graham: um gigantesco presente.

El mundo de los mitos la fascina, no por gusto del folklor o del exotismo, sino porque al revivir su significación profunda los prolonga en el sentido de que los vuelve una experiencia actual de la vida y de la creación de posibles futuros que nos atañen.

(...)

Dentro del espíritu de la gran inversión operada por el arte moderno, de la pintura y de la danza, no busca recrear un espectáculo visual sino crear una realidad poética nueva, busca hacer surgir nuevas ramas en el árbol de la realidad.



(...)

La lectura de Platón la condujo a la conclusión de que la mitología fue la psicología de otra época. Las teorías de Freud y después de Jung con su concepción de los “arquetipos”, le inspiraron el deseo, según su propia expresión, de “volver visibles las realidades interiores escondidas bajo los símbolos aceptados.”⁶²

Colocando o intelectual como aquele que *vê para registrar*, tem-se a construção de uma memória coletiva e de uma antropologia visual que dependem dos meios para circular. As raízes, o corpo, os livros, as fotografias e as tantas outras formas de mídia, funcionam como um acervo dessa memória coletiva.

Nesse ponto é importante reforçar que é a memória viva que cria e resignifica esses estados de *ser* e *estar*. É um bem público no qual se constroem identidades (pessoal, social, cultural, virtual etc.); a condição de construção e reconhecimento como parte da história. Caberia a nós, portanto, criar um espaço favorável a esse intercâmbio e colocar essas ideias em movimento. A libertação vem como consequência da livre circulação de narrativas.

Como aceitar a política de nações que se orgulham do progresso encobrendo suas verdades? Os assassinatos, a exploração do trabalho e dos corpos, e o esgotamento irresponsável de recursos em detrimento da fomentação de novas possibilidades.

Se, de um lado, na história oficial, temos “O milagre econômico” ou “A ponte para o futuro”, do outro temos uma série de ruídos contra-hegemônicos, memórias que vêm desconstruindo cada vez mais esse discurso do silêncio fadado ao esquecimento.

O pensamento moderno de civilização e progresso se deu pela crescente forma mercantilista e de empoderamento econômico pelas moedas e, hoje, pelos recursos. A insatisfação ao Regime Absolutista e absoluto se dá pela permanente sustentação de uma elite enriquecida por meio da imposição de impostos em troca de supostos serviços *públicos* de qualidade que, efetivamente, se não existem, *são esquecidos*.

⁶² Garaudy, Roger. Escénica. Páginas 6 e 7.

Se esse sistema continua assassinando⁶³ pessoas em função de sua periculosidade ou de sua *resistência*, apontando-os como bárbaros, ignorantes, dissidentes, vagabundos ou ladrões, que milagre é esse?

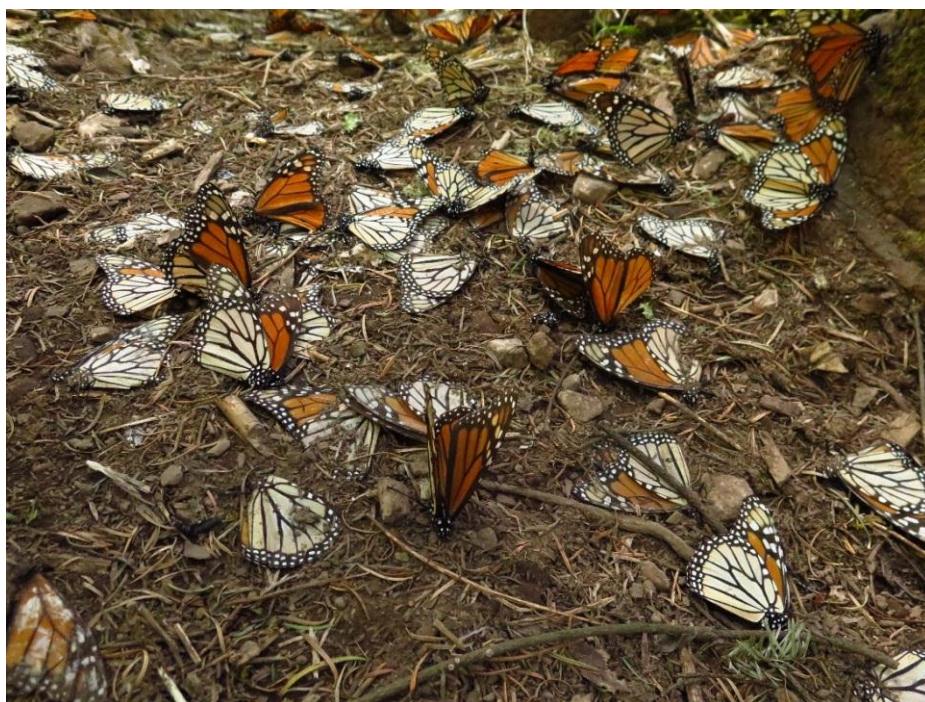
De que serve o controle e a intimidação pelo silêncio se a verdade é de todos?

Se o que todos vemos – ainda que não enxerguemos – é a deterioração desse modelo de exploração! Aquela velha história do luxo e da miséria!

Como culpar as consequências dos males públicos pelas **não pessoas e não histórias?**

Com o enriquecimento capital às custas de nossos patrimônios vivos, fez-se urgente a insurgência de novos atores que reconstruam esses fatos narrativos desde outras perspectivas. É também nesse sentindo que a cultura e a educação surgem como potencial contra-hegemônico.

Com o registro dos fatos e a livre comunicação, ocorre uma sinergia estratégica e conflitos podem ser evitados.



43 – Efeito Borboleta

⁶³ Gostaria de tentar traduzir aqui o “assassinato” não só como a morte do corpo físico, mas também pela impossibilidade de se criar uma narrativa justa em possibilidades de direitos.

A conservação da biodiversidade, por exemplo, mesmo dentro de áreas protegidas, depende da manutenção de processos ecológicos e evolutivos que ocorrem em escalas temporais e espaciais que transcendem essas áreas mesmas.

Medidas de proteção a áreas ambientais são importantes não só para sua preservação intacta, como em um zoológico onde tudo é criado e controlado artificialmente, mas sim preservar, compreender e disseminar que a dinâmica dessas áreas vai muito além desses espaços.

Mas poderia um intelectual ir mais além das academias e dos títulos?

O intelectual é a conexão entre as raízes e a necessidade de florescer. Isso quer dizer, ter uma atitude constante de denúncia contra as forças de opressão internas e externas desses sistemas. O título é só um registro da nossa caminhada, mas são nossas ações que nos orientam. Nós tecemos e dialogamos com as vozes da cidade. Existem noções⁶⁴ de direitos humanos, por exemplo, que podem ser (a)fragmentárias, (b)estagnadoras e (c)elitistas:

- (a) As posições fragmentárias entendem que existem direitos de maior importância e direitos de menor importância; direitos de primeira categoria e direitos de segunda categoria; direitos líquidos e certos e direitos incertos ou quase impossíveis de serem realizados. Estas posições confundem a integralidade e a interdependência dos direitos com a necessidade de estratégias diferenciadas de realização, com a necessidade de estabelecer prioridades na ação.
- (b) As posições estagnadoras de direitos humanos trabalham com a ideia de que direitos humanos – e também quem atua com eles – se confundem com a defesa de “bandidos e marginais”, num extremo; e, noutro, que direitos humanos conformam uma ideia tão positiva e tão fantástica que é síntese do que de mais belo a humanidade produziu. Pelas duas pontas, imobiliza: seja porque tocar no assunto compromete negativamente; seja porque tocar na ideia a “estraga”.
- (c) As visões elitistas entendem direitos humanos como assunto para gente muito bem iniciada, para técnicos, para especialistas. É óbvio que direitos humanos é assunto para especialistas. Mas, reduzi-los a isso é problemático, já que os distancia do cidadão mais comum, que também é sujeito de direitos humanos exatamente na situação e na condição em que se encontra.

⁶⁴ Carbonari, Paulo C. Direitos Humanos: diagnóstico de concepções. Página 60.

Direitos humanos dizem respeito ao conjunto das condições de vida, inclusive e especialmente à criação de condições para que sejam evitadas as violações e a vida das pessoas seja promovida ao máximo, sem admitir retrocessos.

Galdino vive! foi repetida em coro por dezenas de pessoas na Praça do Compromisso na quinta-feira, dia 20, na mesma Semana dos Povos Indígenas e dois dias após a realização do projeto *Não sabiam que éramos sementes*. Nesse dia, indígenas de vários povos e não-indígenas compartilharam orações, poesias, músicas e o toré, dança tradicional dos povos indígenas do nordeste do Brasil. Velas foram acendidas em torno da escultura do artista goiano Siron Franco, que homenageia o Pataxó.

Esse evento contou com a participação de vários líderes religiosos, do sobrinho de Galdino e de membros de movimentos sociais, como o movimento de quilombolas, de moradores de rua e de Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Também nas Referências deste trabalho, deixarei disponível o *link* para a cobertura realizada pelo CIMI e com a entrevista concedida por Wilson Jesus de Sousa Pataxó Hã-Hã-Hãe.

Ainda naquele mês, aconteceu também o 14º Acampamento Terra Livre (ATL) na Esplanada dos Ministérios. O maior já registrado até então: foram quatro dias intensos de atividades e protestos. Mais de quatro mil indígenas, de cerca de 200 povos de todas as regiões do país, estiveram presentes numa grande demonstração de força dos movimentos.

No meio de todo concreto das cidades há um coração que vive em cada ser humano. Criar um espaço seguro de reflexão é ter o enorme poder de ganhar e oferecer resistência. Ao fazer isto, contribuímos para um mundo diferente e melhor e nos libertamos do antigo; daquilo que nos mantém presos ao medo.

Durante o Toré dos Guerreiros, sentindo-me em fluidez com toda essa força, eu via que **mais que ser uma semente** com desejo de conhecer a verdade, de ajudar a mudar este mundo, do anseio pela harmonia com a natureza e com o tempo para nos colocarmos nela, **era preciso ser pólen.**

REFERÊNCIAS

1) Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**; Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.

ANDRADE e Silva, Waldemar de. **Guaraná: a essência dos frutos**. In: Lendas e mitos dos índios brasileiros / ilustrado com 25 pinturas do autor. 2.ed. – São Paulo: FTD, 1999.

ARTAUD, Antonin. **El teatro y su doble**. España. Edhasa. 1978/2001.

BACHELARD, Gaston. **El aire y los sueños – Ensayo sobre la imaginación del movimiento**. México, Breviarios – Fondo de Cultura Económica, 1958.

BACHELARD, Gaston. **La poética del espacio**. México, Braviarios – Fondo de Cultura Económica, 1986.

CAMPBELL, Joseph. **O Herói de mil faces**. São Paulo. Cultrix/Pesamento. 2013.

CARBONARI, Paulo C. **Direitos Humanos: Sugestões Pedagógicas**. Brasília – DF: IFIBE. 2014

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**; Tradução de Galeno de Freitas, 14 ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de janeiro, LTC, 1989.

GROS, Christian. **Ser diferente por (para) ser moderno, o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de la identidad de una nueva frontera étnica en América Latina**. Políticas de la identidad: identidad, Estado y modernidad. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. ICANH: Bogotá. 2012.

HALL, S. **Identidades culturais na pós-modernidade**. Rio de Janeiro, DP&A editora, 1997.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir – A educação como prática da liberdade**. São Paulo, wmfmartinsfontes, 2013.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **“El problema del índio”** IN: 7 Ensayos de interpretación de la Realidad Peruana. Buenos Aires, Capital Intelectual, 2009.

MARTI, José. **Nuestra América**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011.

PATAXÓ, Katão. **Trioká Hahão Pataxi: caminhando pela História Pataxó**. Gráfica Santa Helena. 2000.

PATAXÓ, Nitynawã. **Yêp Xohã Ui Awākã Pataxó: as guerreiras na História Pataxó**. Rio de Janeiro: Museu do índio – FUNAI. 2011.

PIERONI, Geraldo. **Os excluídos do Reino: a inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

RAMOS, César Murilo & SANTOS, Suzy. **Políticas de Comunicação: buscas teóricas e práticas**. São Paulo: Paulus, 2007.

REIS, Ana Carla Fonseca. **Marketing Cultural e Financiamento da Cultura: teoria e prática em um estudo internacional comparado**. São Paulo: Cenage Learning, 2009.

REZENDE JR., J. **A Mulher-Gorila & Outros demônios**. Rio de Janeiro, 7Letras, 2005.

SAMS, Jamie. **Cartas Xamânicas**. Rio de Janeiro. Rocco. 2000.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 2000. 25ªed. Rio de Janeiro: Record. 2015.

TOLEDO, Víctor M. **A Memória Biocultural: a importância ecológica das sabedorias tradicionais**. Vitor M. Toledo; Narciso Barrera-Bassols; tradução [de] Rosa L. Peralta. – 1.ed. – São Paulo. Expressão Popular, 2015.

THOMPSON, J. **A mídia e a modernidade**. Petrópolis, vozes, 1995

WAGNER, Fernando. **Teoria y técnica teatral**. México, Editores mexicanos unidos, 1990.

2) Revistas

CAMPOS, André. **Krenak – O presídio indígena da ditadura**. Jornal Porantim. Ano XXXV. Nº347. Brasília-DF. Agosto de 2012.

BONILHA, Patrícia. **“Um progresso que destrói nosso povo”**. Jornal Porantim. Ano XXXVII. Nº380. Brasília-DF. Novembro 2015.

BONILHA, Patrícia. **As veias abertas das terras indígenas**. Jornal Porantim. Ano XXXVII. Nº380. Brasília-DF. Novembro 2015.

BONILHA, Patricia. **Entrevista com Gercília Krahô. “O Matopiba não vai vingar”**. Jornal Porantim. Ano XXXVII n. 386. Brasília Junho/Julho 2016.

GARAUDY, Roger. **Martha Graham: coreografía y dramaturgia**. In: Escénica. Publicación periódica de la Dirección General de Difusión Cultural, UNAM. Primera época. Núm.2. México. Agosto de 1982.

GIJSBERS, Wim. **Vestidas de frío: entrevista con Rosalinda Tuyuc dirigente de la Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala, CONAVIGUA**. Revista Ojarasca. Número 15-16. Diciembre 1992- Enero 1993.

HECK, Egon & MENEZES, Laila. **MATOPIBA: projeto de destruição do Cerrado**. Jornal Porantim. ANO XXXVII. Nº382. Brasília-DF. Jan/Fev 2016.

RICOEUR, Paul. **La identidad narrativa**. Tradução de Víctor Manuel Pineda. Disponível em: Babel, Revista de cultura. Nº6. Talleres COSSA. Michoacán - México. 1992.

SANTANA, Renato. **O Estado contra o povo Pataxó**. Jornal Porantim. ANO XXXVII. Nº382. Brasília-DF. Jan/Fev 2016.

3) Plataformas virtuais

BOLETIM Jurídico. **Dossiê Pataxó**. Ano 1 – Nº1. Publicação do Departamento Jurídico da Comissão Pró-Índio de São Paulo. Junho de 1983.

Disponível em:

<http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=HemeroIndio&PagFis=5874>

CASTRO, Eduardo Viveiro. **Entrevista publicada no livro Povos Indígenas no Brasil**. 2001/2005

Disponível em:

<http://pib.socioambiental.org>.

CIMI. **Relatório – Violência contra os Povos Indígenas no Brasil**. 2015. Disponível em:

<http://www.cimi.org.br>

CRUZ, Rossana Reguillo. **Ayotzinapa, el nombre del horror**. Revista Anfibia. Universidad Nacional de San Martín.

Disponível em:

<http://www.revistaanfibia.com/ensayo/ayotzinapa-el-nombre-del-horror/>

ETC GROUP. **Con el caos climático, quién nos alimentará: ¿La cadena industrial de producción de alimentos o las redes campesinas?** Con el apoyo de la Fundación Heinrich Böll – Sede México, Centroamérica y El Caribe Grupo de Acción sobre Erosión, Tecnología y Concentración. Grupo ETC. 2014.

Disponível em:

http://www.etcgroup.org/sites/www.etcgroup.org/files/web_quien_nos_alimentara_con_notas.pdf

GINZBURG, Jaime. **Literatura e Direitos Humanos: notas sobre um campo de debates**. Tintas. Quaderni di letteratura iberiche e iberoamericane. 2012.

Disponível em:

<http://riviste.unimi.it/index.php/tintas>.

GOUGES De, Olympe. **Declaração dos direitos da mulher e da cidadã**. França, Setembro de 1791.

Disponível em:

http://www.historia.seed.pr.gov.br/arquivos/File/fontes%20historicas/declaracao_direitos_mulher_cidadaa.pdf

GUERRERO, Anúk. **Epifanias Inversas**. 2015.

Disponível em:

<https://mariopatinoartist.wordpress.com/2015/04/24/anuk-guerrero-mario-patino-epifanias-inversas-ii/>

HECK, Dionísio Egon; SILVA, Renato Santana da; FEITOSA, Saulo Ferreira (organizadores). **Povos indígenas: aqueles que devem viver – Manifesto contra os decretos de extermínio**. – Brasília: Cimi – Conselho Indigenista Missionário, 2012, 192p.

Disponível em:

[http://cimi.org.br/pub/cimi40anos/0-%20Livro%20-%20Cimi%2040%20anos%20-%20Final%20\(1\).pdf](http://cimi.org.br/pub/cimi40anos/0-%20Livro%20-%20Cimi%2040%20anos%20-%20Final%20(1).pdf)

LUGONES, María. **Rumo a um feminismo descolonial**. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, jan. 2015. ISSN 1806-9584.

Disponível em:

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>

MIOTTO, Tiago. “**Galdino é uma pessoa que se foi para resolver a vida de muita gente**”. *Assessoria de Comunicação do Cimi*. 2017.

Disponível em:

<http://cimi.org.br/site/pt-br/index.php?system=news&action=read&id=9219>

NOELLE-NEUMANN, Elisabeth. **The “Spiral of silence” Theory**. 1974.

Disponível em:

<http://noelle-neumann.de/scientific-work/spiral-of-silence/>

REDAÇÃO BBC Mundo. **¿Hay sangre en mi celular?** 2011.

Disponível em:

http://www.bbc.com/mundo/noticias/2011/04/110420_celulares_guerra_congo_am.shtml

RODOLPHO, Adriana Luisa. **Rituais, ritos de passagem e de iniciação: uma revisão da bibliografia antropológica**. Estudos Teológicos, v.44, n.22004.

Disponível em:

http://www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewArticle/560.

SANTANA, Renato. **Lideranças Pataxó Hã-Hã-Hãe se reúnem com ministra do STF para esclarecer retomadas na Bahia**. *Assessoria de Comunicação do Cimi*. 2012.

Disponível em:

http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=news&conteudo_id=6129&action=read

SILVA, S. R. **“Eu não vivo sem celular”: sociabilidade e consumo, corporalidade e novas práticas nas culturas urbanas.** Intercom: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XXX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Santos. 2007.

Disponível em:

<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2007/resumos/R1736-1.pdf>

TRINDADE, Rafael. **Razão Inadequada: O corpo sem órgãos.** 2013.

Disponível em:

<http://razaoinadequada.com/2013/04/14/deleuze-corpo-sem-orgaos/>

VENTAS, Leire. **México: cómo los fusiles de una fábrica alemana de armas terminaron vinculados con la tragedia de Ayotzinapa.** BBC Mundo. 19 de Fevereiro de 2016.

Disponível em:

http://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/02/160205_mexico_como_armas_alemania_terminaron_masacre_igual_a_ayotzinapa_lv

VIANNA, Paulo Mateusz V. **O Eu & outros demônios: 59 segundos de existência.** Intercom: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XIV Congresso de Ciências da Comunicação. Campo Grande. 2012.

<http://www.intercom.org.br/papers/regionais/centrooeste2012/resumos/R31-0180-1.pdf>

4) Audiovisuais

BIANCHI, Sergio. **Cronicamente Inviável.** Europa Filmes / Videolar, 2001.

CARRIJO, Marina & VIANNA, Paulo. **A minha incrível coleção de máscaras.** UnB. 2014/’05.

Disponível em:

<https://vimeo.com/123043243>

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo.** Simar Films. 1973.

Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=q0AJ66Rb-1o&spfreload=10>

POULSEN, Frank Piasecki. **Blood in the mobile.** Publicado em 2 de dezembro de 2016.

Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=Tv-hE4Yx0LU&t=3s&spfreload=10>

NÃO SABIAM QUE ÉRAMOS SEMENTES

1.1 Links de interesse

MIOTTO, Tiago & CAVALI, Guilherme e RODRIGUES, Diego. **Galdino é uma pessoa que se foi para resolver a vida de muita gente**. Assessoria de comunicação do CIMI. 22 de abril de 2017.

Disponível em:

<http://cimi.org.br/site/pt-br/index.php?system=news&action=read&id=9219;>

<https://www.youtube.com/watch?v=N1FJI46zTqM>.

AGUIAR, Laís Vitória Cunha. **A palavra ao Acampamento Terra Livre**. Jornalistas Livres. 15 de maio de 2017.

Disponível em:

<https://jornalistaslivres.org/2017/05/palavra-ao-acampamento-terra-livre/>

1.2 Mostra audiovisual na Praça do Compromisso

SCHÜLER, Gaia & VIANNA, Paulo. **Compilação para performance**. Abril de 2017.

Disponível em:

<https://youtu.be/qU5oWBt4bCE>

CHAPON, Denis; HERNANDÉZ Israel; OVANDO, Alfredo. **Abuela Grillo**. The Animation Workshop. Bolívia e Dinamarca. 2009.

Disponível em:

<https://vimeo.com/11429985>

PÚBLICA. **A questão indígena em 4 minutos**. Agência de reportagem e jornalismo investigativo. Publicado em 17 de Junho de 2016.

Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=y_tKDCBimTQ&spfreload=10

NEUTRINOS. **Entenda o desastre de Mariana**. Portal Neutrinos. Publicado em 7 de Janeiro de 2017.

Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=Mye1sQ_xJME&spfreload=10

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, Araguaia Tocantins. **MaToPiBa**. Gosse audiovisual. Brasil. Publicado em Maio de 2016.

Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=A0kBXi3t0Gk&t=67s&spfreload=10>

LIGA DAS FLORESTAS. **Nós existimos – A vida e a morte dos Awá-Guajá**. Projeto Luz e Vida Missão Amazônia. Publicado em 17 de Julho de 2013.

Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=eFe_4e2-TuI&spfreload=10

KRENAK, Ailton. **20 ideias pra girar o mundo**. 20ideias. Publicado em 9 de Julho de 2012.

Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=f48HAu0bNPc&spfreload=10>

Brasília, junho de 2017